إعلاء السنن في الميزان

حنفی مسلک کی معروف کتاب کا ناقدانہ جائزہ

ارشاد الحق اثری

ادارۃ العلوم الاثریہ
فیصل آباد۔ پاکستان

السنن في الميزان
حنفی مسلک کی معروف کتاب کا ناقدانہ جائزہ
ارشاد الحق اثری
ادارۃ العلوم الاثریہ
فیصل آباد۔ پاکستان

نام کتاب: إعلاء السنن في الميزان — حنفی مسلک کی معروف کتاب کا ناقدانہ جائزہ

مولف: ارشاد الحق اثری

ناشر: ادارۃ العلوم الاثریہ، منٹگمری بازار فیصل آباد

فون: 041-2642724

تعداد: 1000

تاریخ طباعت: فروری 2012ء

مطبع: انٹرنیشنل دارالسلام پرنٹنگ پریس، لاہور

فون: 042-7232400

ملنے کا پتہ

(1) ادارۃ العلوم الاثریہ، منٹگمری بازار فیصل آباد ۔ فون: 041-2642724

(2) مکتبہ اسلامیہ: غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور

(B) کوتوالی روڈ فیصل آباد۔ فون: 041-2631204

فہرس

حرفے چند

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَالصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ أَمَّا بَعْدُ:

دینِ اسلام کی بنیاد قرآنِ مجید اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث پر ہے اور قرآنِ مجید کی طرح احادیث بھی تمام امت مسلمہ کی مشترکہ میراث ہیں۔ قرآنِ مجید مابین الدفتین ہے اور عموماً ایک جلد میں زیورِ طبع سے آراستہ ہوتا ہے، مگر کتبِ احادیث کا ذخیرہ بڑا وسیع ہے۔ جو جوامع، سنن، مسانید، معاجم، مصنفات، مستدرکات، مستخرجات، السنۃ، الشمائل، الفوائد اور اجزاء وغیرہ کے مختلف ناموں سے معروف ہیں۔ ان میں سے جن کتابوں کو زیادہ شہرت ملی اور علمائے امت کے ہاں زیادہ پذیرائی حاصل ہوئی، وہ ہیں: موطا، صحیح بخاری، صحیح مسلم، الصحاح، نسائی، ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ، الدارمی اور مسند احمد۔

ہر دور میں بلاامتیاز ان کتابوں سے علمائے امت نے استفادہ کیا، حنفی، مالکی شافعی، حنبلی نسبتوں میں جب امت کی تفریق و تقسیم ہوئی تب بھی بلاامتیاز تمام نے ان کتابوں کو اپنا مرجع وماٰخذ سمجھا اور اپنے اپنے امام کے اجتہاد کو مؤید کرنے کے لیے ان پر اعتماد کیا۔ مگر کچھ عرصہ سے ہمارے حنفی علماء کو محسوس ہونے لگا کہ ان کتابوں میں ہمارے مذہب کے دلائل بہت کم

ہیں۔ بلکہ یہ شوشہ بھی چھوڑا گیا کہ ان ائمۂ محدثین کی کتابوں میں ان کے فقہی رجحانات کا اثر ہے۔حتی کہ بعض نے تو اس فکر کو ''کلمہ ذھبیہ'' قرار دے ڈالا۔

حالانکہ یہ احساس محرومی اور ائمہ محدثین کے بارے میں یہ تأثر کسی مالکی، شافعی یا حنبلی کا نہیں، یہ ائمہ کرام اور بالخصوص اس طائفہ مقدسہ کے گلِ سرسبد حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مجتہد ہیں۔جس کا اعتراف ''شوشہ'' چھوڑنے والے بزرگ کو بھی ہے، ان کے مذہب وموقف کی بنیاد کسی امام کا قول نہیں بلکہ حدیث ہے۔اور وہ بھی صحیح حدیث۔حیثما دار

یہ ''شوشہ'' چھوڑنے والے بزرگ چونکہ خود عمر بھر اپنے حنفی مذہب کی اسی تناظر میں ''خدمت'' سرانجام دیتے رہے جس کا احساس انھیں عمر کے آخری حصہ میں ہوا۔اور افسردگی کے عالم میں اعتراف کیا کہ ہم نے تو عمر ضائع کر دی۔جس کی تفصیل مولانا مفتی محمد شفیع مرحوم کے رسالہ ''وحدتِ امت'' میں دیکھی جا سکتی ہے۔افسوس ہے کہ اپنے مذہب کی خدمت کے حوالے سے ان کے نہاں خانۂ قلب میں جو کچھ تھا ان ائمہ محدثین کو بھی اسی کا مصداق قرار دے دیا۔أف لكم ولما تعبدون

بعض نے اس احساس محرومی کو دور کرنے کے لیے اور اپنے مذہب کو مدلل کرنے کے لیے کتابیں لکھیں انھی میں ایک کتاب'' اعلاء السنن'' ہے۔جس میں پورے ''جذبہ صادقہ'' سے حنفی مذہب کو مدلل کرنے کی کوشش کی گئی۔اور بڑے شد ومد سے اس کا اظہار اور اعتراف کیا گیا۔انصاف شرط ہے کہ کیا اس ساری تگ وتاز میں فقہی مذہب کا کوئی اثر نہیں؟ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کا اصل الاصول تو صحیح حدیث کو بنایا۔فقہائے کرام کا اختلاف اور اس حوالے سے احادیث کا ذخیرہ ان کے پیش نظر تھا۔جس صحیح حدیث کو انھوں نے اپنے اصول وقواعد کے مطابق پایا اسے کتاب کی زینت بنایا اور وہی ان کا مذہب ٹھہرا۔اسی حقیقت کا اظہار شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ان الفاظ سے کیا ہے:

«فلم يكن عندهم من الرأى أن يجمع على تقليد رجل ممن

مضی، مع مایرون من الاحادیث والآثار المناقضة فی کل مذهب من تلك المذاهب فأخذوا یتتبعون أحادیث النبی ﷺ وآثار الصحابة والتابعین والمجتهدین علی قواعد أحکموها فی نفوسهم»①

''وہ اس کے قائل نہ تھے کہ سلف میں سے کسی ایک کی تقلید کی جائے، انھیں علم تھا کہ ان تمام مذاہب میں سے ہر مذہب میں ایسے مسائل ہیں کہ احادیث وآثار ان کے مخالف ہیں۔ چنانچہ انھوں نے جملہ احادیث نبوی، آثار صحابہ وتابعین اور مجتہدین کے اقوال کا تتبع کیا اور اپنے اصول مقررہ کے مطابق مسائل کا استنباط کیا۔''

بلکہ خود امام بخاری رحمہ اللہ نے امام وکیع رحمہ اللہ کا قول ذکر کیا ہے کہ

«من طلب الحدیث کما جاء فهو صاحب سنة، ومن طلب الحدیث لیقوی هواه فهو صاحب بدعة »②

''جس نے حدیث کی طلب کی کہ اس پر من وعن عمل کرے وہ اہلِ سنت ہے اور جو اپنی آراء وخواہشات کی تقویت کے لیے حدیث طلب کرتا ہے وہ بدعتی ہے۔''

امام بخاری رحمہ اللہ اس کی وضاحت میں فرماتے ہیں:

« یعنی ان الانسان ینبغی ان یلغی رأیه لحدیث النبی ﷺ حیث ثبت الحدیث ، ولا یعلل بعلل لا یصح لیقوی هواه»

''یعنی انسان کو چاہیے کہ جب رسول اللہ ﷺ کی حدیث ثابت ہو جائے تو وہ اپنی رائے چھوڑ دے اور اپنی خواہش اور رائے کو تقویت دینے کے لیے کمزور علت سے اسے معلول اور ضعیف قرار دینے کی کوشش نہ کرے۔

① حجة الله: 149/1 ② جزء رفع الیدین مع جلاء العینین: 120

امام بخاری رحمہ اللہ کی ایسی ایمان افروز وضاحت کے بعد ان کی الجامع الصحیح میں ان کے مذہبی رجحانات کا عمل دخل بتلانا کس قدر گندا اور بدبودار الزام ہے۔ مگر ادھر تو اعتراف ہے کہ ہم یہ ساری ''خدمت'' مذہب کی حمایت میں سرانجام دے رہے ہیں۔ غور فرمایئے اور بتلایئے جب اپنا ہدف ہی یہ بنالیا جائے تو اس ''کار خیر'' کا انجام کیا ہوگا؟ یہی حقیقت واضح کرنے کے لیے ہم اعلاء السنن کا جائزہ قارئین کرام کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں، جس سے اندازہ ہوسکے گا کہ اپنے مذہب کی تائید میں کتنے پاپڑ بیلے گئے، عدل وانصاف کی کیسے کیسے دھجیاں اڑائی گئیں، اپنے ہی پسندیدہ اصولوں کو کیسے کیسے تارتار کیا گیا۔ آپ ان شاء اللہ ملاحظہ فرمائیں گے کہ مذہب کی تائید میں کیسے کیسے راویوں اور کیسی کیسی احادیث کا سہارا لیا گیا، اس میں اکثر وبیشتر استدلال کی پوزیشن تقریباً وہی ہے جو اہلِ کوفہ کوفی نبیذ کے جواز کے لیے پیش کرتے تھے اور امام عبداللہ بن ادریس نے انھیں فرمایا تھا:

«يا أهل الكوفة إنما حديثكم الذي تحدثونه في الرخصة في النبيذ عن العميان والعوران والعمشان، أين أنتم عن أبناء المهاجرين والانصار»[1]

''اے اہلِ کوفہ نبیذ کی رخصت کے بارے میں تمھاری احادیث جو تم بیان کرتے ہو وہ اندھوں، کانوں اور چندھوں سے ہیں، مہاجرین اور انصار کی اولاد سے کیوں روایت نہیں کرتے۔''

اہلِ الرائے تاویل کے بادشاہ ہیں، اطمینانِ قلب کے لیے وہ جو چاہیں تاویل کریں، مگر صحابہ کرام کو اپنی تاویل کی بھینٹ چڑھانا کون سی خدمت ہے؟ جس کی تفصیل اپنے اپنے مقام پر آئے گی۔ ان شاء اللہ

ناسپاسی ہوگی اگر میں یہاں ادارۃ العلوم الاثریہ کے تمام معاونین کا شکریہ ادا نہ کروں جن

---

[1] بیہقی: 306/8 وغیرہ

کے تعاون سے ادارہ مسلسل ٹھوس علمی بنیادوں پر کتاب وسنت کی خدمت اور مسلک سلف کی پاسبانی وترجمانی کا فریضہ سرانجام دے رہا ہے۔ اسی طرح میں اپنے رفقائے کار جناب مولانا عبد الحی انصاری، مولانا طارق محمود ثاقب، قاری محمد بشیر، مولانا حافظ محمد خبیب احمد اور حافظ محمد ارشاد صاحب حفظہم اللہ کا بھی انتہائی شکرگزار ہوں جن کے شبانہ روز تعاون سے ہی یہ تمام علمی کام ثمر آور ہو رہے ہیں۔ جزاھم اللہ أحسن الجزاء

اللہ سبحانہ وتعالیٰ تمام حضرات کی حسنات اور اس کارِ خیر میں ان کے تعاون کو قبول فرمائے اپنی مرضیات سے نوازے اور ہمیشہ اپنی رضا کے کام آسان فرمائے، اور انھی راہوں پر چلتے ہوئے ایمان پر موت نصیب فرمائے۔ آمین

خادم العلم والعلماء

ارشاد الحق اثری عفی عنہ

۹۔ ذوالحج ۱۴۳۲ھ

۶۔ نومبر ۲۰۱۱ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

«اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ»

أَمَّا بَعْدُ:

ذخیرۂ حدیث میں جوامع ، مسانید، سنن اور اجزا وغیرہ تمام کتب امتِ مسلمہ کا مشترکہ اثاثہ ہیں اور ہر دور میں تمام اہلِ علم نے اُن سے تمسک کیا ہے اور اپنی فہم وفکر کی جولانیوں میں ان سے استفادہ کیا ہے، مگر یہ بھی ایک معلوم حقیقت ہے کہ ہمارے بعض حنفی علماء کے قلب و ذہن میں یہ خیال بار بار انگڑائیاں لیتا رہا کہ ان کتابوں میں ہمارے مذہب کی مؤید روایات کم ہیں، اس کمی کے ازالہ کے لیے انھوں نے اپنے مذہب کی تائید کے لیے ان احادیث کو جمع کرنے کی کوشش کی ،حتی کہ ''صحیح بخاری'' کے مقابلے میں ''صحیح بہاری'' اور ''بلوغ المرام'' کی جگہ پر ''حنفی بلوغ المرام'' بھی لکھی گئی۔

برصغیر میں غالباً سب سے پہلے مولانا شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ محدث دہلوی نے «فتح المنان فی تایید مذھب النعمان» کے نام سے مشکوۃ کی طرز پر فقہی ابواب کے تحت احادیث کو جمع کیا۔ جس میں انھوں نے دیگر فقہاء کرام کی آراء پر تنقید کی اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی آراء کو ترجیح دینے کی اپنی سی بھرپور کوشش کی۔

علامہ محمد بن علی ظہیر احسن شوق نیموی عظیم آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کمی کو پورا کرنے کے لیے ''آثار السنن'' اور اس پر حاشیہ ''التعلیق الحسن'' لکھا۔ جس کا تعارف خود انھوں نے اپنے

رسالہ ''ردالسکین'' جو ۱۳۱۲ھ میں قومی پریس لکھنو سے طبع ہوا تھا، میں ایک اشتہار اور اعلان کے ذریعے یوں رقم فرمایا ہے:

''یہ تو ظاہر ہے کہ حدیث میں پہلے بلوغ المرام یا مشکوٰۃ شریف پڑھائی جاتی ہے۔ اور ان کے مؤلف شافعی المذہب تھے۔ ان کتابوں میں زیادہ وہی حدیثیں ہیں جو مذہب امام شافعی رحمہ اللہ کی مؤید اور مذہب حنفی کے خلاف ہیں، اس پر طرہ یہ ہوتا ہے کہ اکثر معلم در پردہ غیر مقلد ہوتے ہیں، بے چارے اکثر طلبہ یہ ابتدائی کتابیں پڑھ کر مذہب حنفی سے بدعقیدہ ہو جاتے ہیں۔ پھر جب صحاح ستہ کی نوبت آتی ہے تو ان کے خیالات اور بھی بدل جاتے ہیں۔ علمائے حنفیہ نے کوئی ایسی کتاب قابلِ درس تألیف نہیں کی کہ جس میں مختلف کتب احادیث کی وہ حدیثیں ہوں جن سے مذہبِ حنفی کی تائید ہوتی ہو۔ پھر بے چارے طلباء ابتداء میں پڑھیں تو کیا پڑھیں؟ اور ان کے عقائد درست رہیں تو کیوں کر؟ آخر بے چارے غیر مقلد نہ ہوں تو کیا ہوں؟ فقیر نے انھی خیالات سے حدیث شریف میں آثار السنن کے نام سے ایک کتاب کی بنائے تالیف ڈالی ہے۔ اور ارادہ ہے کہ کتبِ متداولہ کے علاوہ عرب و عجم کی نایاب کتبِ احادیث سے حدیثیں انتخاب کر کے جمع کروں اور حاشیہ میں اسناد لکھ دوں۔''

''آثار السنن'' کے تعارف میں اسی نوعیت کے اشتہارات علامہ نیموی نے اپنے بعض دیگر رسائل میں بھی شائع کیے۔ انھوں نے کتاب الصلاۃ تک کی تکمیل ۱۳۱۳ھ میں کی۔

یادش بخیر: مولانا محمد انور کشمیری مرحوم نے نیل الفرقدین میں لکھا تھا کہ میں آثار السنن کی تالیف میں علامہ نیموی کا معاون رہا ہوں، اس حوالے سے علامہ نیموی کے صاحبزادے مولانا عبد الرشید فوقانی نے لکھا ہے کہ علامہ انور شاہ کشمیری نے نیل الفرقدین میں جو لکھا ہے «انی کنت مرافقاً فیه» کہ علامہ نیموی آثار السنن کی تالیف کے دوران میں کتاب کے اجزاء میرے پاس بھیجتے تھے اور میں اس میں ان کا ساتھی تھا۔ یہ بات درست نہیں، کیونکہ کتاب کی

تالیف کے دوران میں تو علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ طالب علم تھے، کیونکہ وہ ۱۳۱۲ھ میں تحصیلِ علوم سے فارغ ہوئے تھے۔ البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ آثار السنن کی تالیف کے بعد اس کے اجزاء علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کو بھیجتے ہوں اور وہ انھیں کچھ رائے اور مشورہ دیتے ہوں گے۔[1]

یہاں یہ دلچسپ بات بھی دیکھیے کہ مولانا عبد الرشید کی اس حقیقت بیانی پر علامہ کشمیری کے تلمیذِ رشید مولانا محمد انوری ''لائل پوری'' نے تأسف کا اظہار کیا اور اپنے ایک مکتوب میں لکھا کہ ''آپ نے تو اپنے والد بزرگوار قدس سرہ کے مداح کے متعلق طنزیہ الفاظ استعمال کرنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا۔ لا تسبوا الأموات۔ اذکروا محاسن موتاکم کو بھی خیال فرمایا ہوتا۔ آپ نے حضرت شاہ صاحب کشمیری پر بھر پور لے دے فرمائی، جس سے مخالفین کے خوش ہونے کے سوا کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا۔'' یہ خط دو صفحات پر مشتمل ہے۔ جس کا جواب مولانا عبد الرشید نے چھ صفحات میں دیا اور دیگر توضیحات کے ساتھ ساتھ اپنے موقف کو واضح کیا کہ آثار السنن کی تألیف کے دوران میں علامہ کشمیری طالب علم تھے۔ البتہ جب وہ دہلی میں مدرس ہوئے تو وہاں ان کے پاس ۱۳۱۳ھ کے بعد اپنی تحقیقات دکھانے کے لیے اور رائے لینے کے لیے مسودہ بھیجتے ہوں گے۔ یہ خط اور جوابِ خط مولانا عبد الرشید کے قلم سے القول الحسن کے ایک نسخہ میں ہمیں ملا ہے۔ نیل الفرقدین کی عبارت سے جو غلط فہمی پیدا ہوتی تھی اس غلط فہمی کے ازالے کے لیے ہم نے اس کا ذکر مناسب سمجھا ہے۔

اسی مقصد کے لیے مولانا اشرف علی تھانوی نے ''احیاء السنن'' لکھی، مگر طباعت سے پہلے ہی اس کا مسودہ ضائع ہوگیا۔ غالباً مولانا تھانوی کو بھی آثار السنن ہی سے اس کی ضرورت کا احساس ہوا۔ مولانا عبد الرشید فوقانی کے جس خط کا اوپر ذکر ہوا ہے اسی میں انھوں نے ذکر کیا ہے کہ ''مولانا محمد سہول مرحوم بھاگل پوری پرنسپل مدرسہ شمس الھدیٰ پٹنہ عظیم آبادی نے بندہ ہیچمدان سے بالمشافہ فرمایا ہے کہ ہم لوگ دیوبند میں شیخ الھند مولانا

[1] القول الحسن: 19-24

محمود حسن کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ کسی نے کہا کہ بالفعل مولانا اشرف علی تھانوی آثار السنن کی طرز پر ایک کتاب تالیف کر رہے ہیں۔ یہ سن کر شیخ الھند نے فرمایا کہ مولانا اشرف علی میرے شاگرد بھی ہیں، لیکن وہ آثار السنن کی طرح لکھ نہیں سکتے۔'' یہ شیخ محترم کا اپنے تلمیذِ رشید کے بارے میں تأثر ہے۔ ہم اس بارے میں مزید کچھ عرض کرنے کی پوزیشن میں نہیں۔

کچھ عرصہ بعد مولانا تھانوی کو پھر اس بارے میں خیال آیا تو ''جامع الآثار'' کے نام سے اپنے مذہبِ حنفی کی روایات کو مرتب کیا۔ لیکن یہ سلسلہ ابواب الصلاۃ سے آگے نہ بڑھ سکا۔ تو وہی حصہ شائع کر دیا گیا۔ اس کے بعد انھوں نے ''تابع الآثار'' لکھی، جو دراصل جامع الآثار کا حاشیہ ہے۔ جس میں انھوں نے اپنے ذوق کے مطابق باہم متعارض احادیث کی توجیہ اور تطبیق کی کوشش کی۔ یہ دونوں تقریباً ۱۳۱۵ھ میں مطبع قاسمی دیوبند سے شائع ہوئیں۔

اس کے بعد ۱۳۳۱ھ میں انھیں خیال ہوا کہ یہ دونوں کتابیں نہایت مختصر ہیں اور ابواب الصلاۃ تک کے مباحث پر مشتمل ہیں اس لیے چاہیے کہ تمام فقہی مباحث پر مشتمل حنفی مذہب کی مؤید احادیث کو جمع کیا جائے اور شرح وبسط سے ان پر روایتاً ودرایتاً بحث کی جائے۔ مگر یہ سمجھتے ہوئے کہ اس کام کو میں تنہا سرانجام نہیں دے سکتا، انھوں نے مولانا احمد حسن سنبھلی کو یہ کام سپرد کر دیا۔ وہ جس قدر یہ کام کرتے جاتے مولانا تھانوی اس کی مراجعت فرمالیتے اور اگر تبدیلی کی ضرورت محسوس کرتے تو اسے بدل دیتے یوں یہ سلسلہ کتاب الحج تک جا پہنچا۔ اور اس کا نام ''احیاء السنن'' رکھا۔ لیکن اس کے بعد جب مولانا سنبھلی نے اس کی مراجعت کی تو انھوں نے بہت کچھ بدل ڈالا حتی کہ مولانا تھانوی کی بہت سی تصحیحات کو بھی بدل دیا اور کتاب کا ''اصل منہج'' ہی باقی نہ رہا۔ اس کی ایک جلد جب شائع ہوگئی تو مولانا تھانوی نے اس میں بہت سے ''تسامحات'' کی بنا پر اسے حسب منشأ نہ سمجھتے ہوئے اس کی باقی طباعت موقوف کروادی اور یہ کام مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی کے

سپرد کر دیا۔ انھوں نے پہلے تو شائع شدہ جلد اول میں مولانا سنبھلی کے ''تسامحات'' کے بارے میں ''استدراک لکھا جو «الاستدراك الحسن على احياء السنن» کے نام سے شائع ہوا۔

اس کے بعد مولانا عثمانی نے اس کا ازسرِ نو بیڑا اٹھایا اور اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا، جو ادارة القرآن والعلوم الاسلامیۃ کراچی کے زیر اہتمام ''إعلاء السنن'' کے نام سے سولہ جلدوں میں زیورِ طبع سے آراستہ ہو کر شائع ہوا۔

یاد رہے کہ ''إعلاء السنن'' میں جابجا «قال بعض الناس» کہہ کر مولانا احمد حسن سنبھلی کے ''احیاء السنن'' میں موقف کو نقل کر کے تردید کی گئی ہے، اور بڑی جلی کٹی سنائی ہیں۔ بلکہ ''احیاء السنن'' طبع ثانی کے مقدمہ میں مولانا تھانوی نے بھی مولانا سنبھلی کے منہج اور موقف کے بارے میں لکھا:

«حتى تغير الكتاب من منهجه السابق وانقلب موضوعه»[1]

''یہاں تک کہ کتاب کو اس کے پہلے منہج سے بدل دیا ہے اور اس کا موضوع ومقصد ہی الٹا کر دیا''۔

گویا کتاب کا اصل ''منہج'' تو مذہب حنفی کی تائید تھا، مگر مولانا سنبھلی نے جابجا محدثین کے موقف کی تائید کر کے کتاب کا اصل موضوع اور مقصد ہی بدل دیا۔ مولانا سنبھلی کی ایسی ہی ''جسارتوں'' پر مولانا عثمانی ایک جگہ لکھتے ہیں۔ «قاتلك الله»[2] مولانا سنبھلی نے «لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع» کے اثر کے بارے میں کہا کہ اس کو روایت کرنے والے ابو اسحاق سبیعی مختلط ہیں تو مولانا عثمانی نے فرمایا:

«يا للعجب ولضيعة الأدب هل يضعف الحديث لأجل أبي اسحاق السبيعي» الخ[3]

---

(1) مقدمہ إعلاء السنن: 25 (2) إعلاء السنن: 94/7 (3) اعلاء السنن: 1/1

بلکہ اِعلاء السنن کے مقدمہ میں بھی انھوں نے لکھا ہے:

«واذا قلت :قال بعض الناس فی«احیائه»أو:قال بعض الناس فقط، فالمرادبه مؤلف احیاء السنن السنبهلی فی هذا الکتاب له، فانه أوردفی کتابه ذلك علی الحنفیة وبعض السلف ایرادات رکیکة بغیاً وعدواً أوجهالةً وسهواً فأجیب عنها.الخ [1]

''اور جب میں یہ کہوں «قال بعض الناس في احیائه» (بعض لوگوں نے اپنی احیاء میں کہا ہے) یا صرف یہ کہوں «قال بعض الناس» (بعض لوگوں نے کہا ہے) تو اس سے مراد احیاء السنن کے مؤلف احمد حسن سنبھلی ہیں۔ اُس نے اپنی اِس کتاب میں احناف اور بعض سلف پر بڑے رکیک اعتراضات کیے ہیں اور یہ سب کچھ اس نے بغاوت ،عداوت یا جہالت اور سہو کی بنا پر کیا ہے تو میں نے ان کا جواب دیا ہے۔''

گویا سنبھلی صاحب نے مذہبِ حنفی سے ''بغاوت'' کر دی جس کے جواب میں انھیں جابجا بڑی جلی کٹی سنائی گئی ہیں۔ ایسے بعض مقامات کا اشارہ آئندہ مباحث میں آئے گا۔ان شاء اللہ

''اِعلاء السنن'' کے بارے میں علامہ زاہد کوثری نے کہا ہے۔

«إنی دهشت من هذا الجمع وهذا الاستقصاء» [2]

''میں اس جمع اور استیعاب سے دہشت زدہ ہوں۔''

مولانا اشرف علی نے تو فرمایا ہے کہ خانقاہ امدادیہ، تھانہ بھون سے یہ اس قدر عظیم الشان عمل وجود میں آیا ہے کہ جس کی مثال ہندوستان کے کسی بڑے سے بڑے مرکزِ علمیہ میں نہیں ملتی۔ اور وہ عمل تمام اختلافی مسائل میں امام اعظم امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی مؤید

---

(1) قواعد علوم الحدیث: 472 (2) تقریظ إعلاء السنن: 5، قواعد علوم الحدیث: 14

احادیث کو جمع کرنا ہے۔ (1)

انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ اگر خانقاہ امدادیہ، تھانہ بھون سے صرف یہی اِعلاء السنن مرتب ہوئی ہوتی تو یہی اس کے فضل وکرامت کے لیے کافی تھی۔ (2)

اسی کتاب کا جائزہ ہم نے آئندہ اوراق میں قارئینِ کرام کی خدمت میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہم نے اس میں فقہی مباحث سے تعرض نہیں کیا کہ اہلِ علم اس بارے میں اپنی اپنی دادِ تحقیق پیش کر چکے ہیں، اور طلبۂ علم انھیں دیکھ کر کسی نتیجہ پر پہنچ سکتے ہیں۔ ہم نے یہاں ان قواعد اور اصولوں کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے جن کو مولانا عثمانی نے حدیث کی تصحیح وتضعیف میں اختیار کیا ہے۔

آپ ان شاء اللہ دیکھیں گے کہ مولانا ایک قاعدہ بڑی خوبصورتی سے اختیار کرتے ہیں، مگر دوسرے مرحلے میں بڑی بے جگری سے اسے تارتار کر دیتے ہیں حتی کہ مفید مطلب روایت کنز العمال یا جمع الفوائد میں آئی ہے اور اس پر اس کے مصنفین نے سکوت اختیار کیا ہے، تو وہ بھی صحیح قرار پاتی ہے۔ مسند امام احمد کی ایسی ہی روایات کو مقبول قرار دیا گیا، حالانکہ ان کے راویوں کو اکثر ائمۂ جرح وتعدیل نے ضعیف اور متروک قرار دیا ہے۔ کسی ایک محدث کی توثیق کی بنا پر وہ راوی «مختلف فیه» قرار پاتا ہے اور فرمایا جاتا ہے «مختلف فیه» کی حدیث حسن ہوتی ہے۔ خیر القرون کے راویوں کی تدلیس وارسال کے بارے میں فرمایا جاتا ہے کہ وہ ہمارے نزدیک مضر نہیں، لیکن انھی راویوں کی روایت خلافِ مذہبِ حنفی ہو تو ان کی تدلیس مضر اور باعثِ ضعف بن جاتی ہے۔ حتی کہ کذاب اور وضاع راوی کی روایت سے اگر حنفی مذہب کی تائید ہوتی ہے تو اس کے دفاع کی بھی پوری پوری کوشش کی جاتی ہے، بلکہ نقلِ روایت میں بھی بڑی مصلحت بینی کا مظاہرہ کیا جاتا ہے۔

صحیح روایات کی تاویل میں ایسی راہیں اختیار کی گئی ہیں جن سے ان کے شیخ محترم مولانا تھانوی کے ایک خط کی یاد تازہ ہو جاتی ہے، جو انھوں نے مولانا گنگوہی کی خدمت میں لکھا تھا۔

---

(1) تقریظ قواعد: 11 (2) ایضاً: 12

"اکثر مقلدین عوام بلکہ خواص اس قدر جامد ہوتے ہیں کہ اگر قول مجتہد کے خلاف کوئی آیت یا حدیث کان میں پڑتی ہے تو ان کے قلب میں انشراح وانبساط نہیں رہتا، بلکہ اول استنکار قلب میں پیدا ہوتا ہے، پھر تاویل کی فکر ہوتی ہے، خواہ کتنی ہی بعید ہو، خواہ دوسری دلیل قوی اس کے معارض ہو، بلکہ مجتہد کی دلیل اس مسئلہ میں بجز قیاس کے کچھ بھی نہ ہو، بلکہ خود اپنے دل میں اس کی تاویل کی وقعت نہ ہو، مگر نصرتِ مذہب کے لیے تاویل ضروری سمجھتے ہیں۔ دل یہ نہیں مانتا کہ قول مجتہد کو چھوڑ کر حدیث صحیح صریح پر عمل کریں۔"[1]

امام رازی رحمہ اللہ سے لیکر حضرت شاہ محمد اسماعیل شہید رحمہ اللہ تک کے اکابرین نے مقلدین کے بارے میں جو اسی نوعیت کے تاثرات دیئے ہیں وہ وسیع الذیل ہیں اس لیے ہم ان سے یہاں صرف نظر کرتے ہیں۔

آپ ان شاء اللہ دیکھیں گے کہ صحیح روایات کی تاویل میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تک کو معاف نہیں کیا گیا۔ ام شریک انصاریہ رضی اللہ عنہا جیسی مشہور صحابیہ کی روایت کو مجہولہ کہہ کر گلوخلاصی کی گئی۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو خاتون خانہ کی روایت کہہ کر نظر انداز کر دیا گیا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور ابن زبیر رضی اللہ عنہما کی حدیث کی صغیر صحابی کہہ کر بے وقعتی کی گئی۔

ان تمام امور کی تفصیل ان شاء اللہ آئندہ صفحات میں اپنے اپنے مقام پر آئے گی۔

اِعلاء السنن میں اس نوعیت کی بے اعتدالیوں سے بعض دیگر اہلِ علم نے بھی خبردار کیا ہے۔

چنانچہ « رواة الحديث الذين سكت عليهم أئمة الجرح والتعديل بين التوثيق والتجهيل » کے فاضل مصنف شیخ عداب محمود الحمش لکھتے ہیں:

«طبع هذاالكتاب مع مقدماته الثلاثة فى واحدوعشرين جزءً ،

---

[1] تذکرۃ الرشید: 131/1

وفي هذا الكتاب بلايا وطامات مخجلة.» [1]

''یہ (إعلاء السنن) کتاب اپنے تین مقدموں کے ساتھ اکیس اجزا میں طبع ہوئی ہے۔ اس میں بڑی بڑی آفتیں اور شرمندہ کرنے والے بڑے بڑے مصائب ہیں۔''

اسی طرح محدثِ مدینہ شیخ حماد انصاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«إن كتاب «اعلاء السنن» مليء بالموضوعات وأغلب أدلته أحاديث كذب أو ضعيفة» [2]

''اعلاء السنن موضوعات سے بھری ہوئی ہے اور اس کی اکثر ادلہ جھوٹی یا ضعیف احادیث پر مشتمل ہیں۔''

جس سے اس کتاب کی حیثیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

یاد رہے کہ اعلاء السنن میں اختیار کیے گئے اکثر وبیشتر اصول اس کے مقدمہ میں پائے جاتے ہیں۔ یہ مقدمہ ''انھاء السکن'' کے نام سے طبع ہوا تھا جو بعد میں قواعد فی علوم الحدیث کے نام پر شیخ ابوغدہ کی تحقیق سے شائع ہوا۔ اسی مقدمہ کا علمی جائزہ شیخ العرب والعجم سید بدیع الدین الراشدی رحمہ اللہ نے انماء الزکن کے نام سے لکھا جو بعد میں محترم فضیلۃ الشیخ صلاح الدین مقبول حفظہ اللہ کی مراجعت سے ''نقض قواعد فی علوم الحدیث'' کے نام سے زیور طبع سے آراستہ ہوا۔ شیخ صلاح الدین نے بجا فرمایا: کہ یہ قواعد وضوابط حنفی قواعد تو ہیں، مگر ان کا تعارف ''قواعد فی علوم الحدیث'' کے نام سے باعث ملامت ہے۔ اس کا نام قواعد فی علوم الحدیث نہیں بلکہ مھازل فی علوم الحدیث ہونا چاہیے۔

''انھاء السکن'' پر تبصرہ اور نقد شیخنا الاستاذ الحافظ المحدث محمد گوندلوی نور اللہ مرقدہ نے بھی اس کے حاشیہ پر کیا تھا۔ انھاء السکن کا وہ نسخہ شیخ فتحی مکی رحمہ اللہ کے پاس تھا مگر ع

آن قدح بشکست وآن ساقی نہ ماند

---

[1] حاشیہ رواۃ الحدیث: 27 [2] المجموع فی ترجمة العلامة المحدث الأنصاري: 726/2

''انماء الزکن'' سے استفادہ کے لیے اس ناکارہ نے اسے اپنے قلم سے نقل کیا تھا اور ارادہ تھا کہ جلاء العینین کی طرح اس کی طباعت کا بھی انتظام کیا جائے، مگر یہ سعادت فضیلہ الشیخ صلاح الدین مقبول کو حاصل ہوئی۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء

ہم نے اس تبصرہ کے دوران نقض قواعد فی علوم الحدیث سے بھی استفادہ کیا ہے۔ ان حنفی قواعد وضوابط کے تناظر میں عملاً حدیث اور رواۃ حدیث کے بارے میں جس قسم کے افکار کا اظہار اعلاء السنن میں کیا گیا ہے وہی ہمارا موضوع ہے۔ تاکہ قارئین مولانا عثمانی کے اندازِ فکر کو سمجھیں اور ان کی مسلکی مجبوریوں سے عبرت حاصل کریں۔

ہماری یہ گزارشات اور تنقیحات ''اِعلاء السنن'' کے صرف آٹھ اجزا کے حوالے سے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے توفیق بخشی تو باقی اجزا پر بھی ہم اپنی گزارشات قارئینِ کرام کی خدمت میں پیش کرنے کی کوشش کریں گے۔ ان شاء اللہ۔ مجموعی طور پر وہ اصول وضوابط جن کا سہارا مولانا عثمانی نے اکثر وبیشتر لیا ہے ان کا تقریباً ذکر یہاں آگیا ہے اور ان کے زاویۂ فکر کی بھی اس سے وضاحت ہو جاتی ہے، اسی سے بقیہ حصہ کا اندازہ بھی لگایا جا سکتا ہے۔

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

خادم العلم والعلماء

ارشاد الحق اثری

۲۷ محرم الحرام ۱۴۳۲ھ

۳ جنوری ۲۰۱۱ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حدیث کی تصحیح وتضعیف اور اس کے مظان پر مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ''قواعد علوم الحدیث'' اور اعلاء السنن میں مختلف مقامات پر بحث کی ہے۔ ہم یہاں اولاً اسی حوالے سے اپنی معروضات قارئین کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔

مسند امام احمد کی روایات مقبول ہیں؟

صحیح یا حسن حدیث کے مظان میں مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے مسند امام احمد کو شامل کیا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

«کل مافی مسند أحمد فمقبول فإن الضعیف الذی فیه یقرب من الحسن»

''کہ مسند احمد کی تمام احادیث مقبول ہیں، بلکہ اس کی ضعیف حسن کے قریب ہے۔''

یہ اصول انھوں نے اعلاء السنن [1] میں کنز العمال کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ بلکہ ایک حدیث کی سند میں حجاج بن ارطاۃ رحمۃ اللہ علیہ کا دفاع کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا ہے کہ

«لاشك فی أن الحجاج بن أرطاة ممن لا یحتج به إلا إذا صرح بالتحدیث والإخبار لکن اعتمدنافی هذا الموضع علی قاعدة السیوطی المذکورة فی المتن.» [2]

''کوئی شک نہیں کہ حجاج بن اَرطاۃ رحمۃ اللہ علیہ سے تبھی استدلال کیا جائے گا جب وہ تحدیث واخبار کی صراحت کرے لیکن ہمارا یہاں اعتماد علامہ سیوطی کے قاعدہ پر ہے جو متن میں مذکور ہے۔''

یہی بات حضرت موصوف نے قواعد علوم الحدیث [3] میں بھی نقل کی ہے۔

---

(1) اعلاء السنن: 1/142 (2) اعلاء السنن: 1/143 (3) قواعد علوم الحدیث: 69

اسی طرح حضرت موصوف ایک روایت کو حسن ثابت کرنے کے لیے ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

«والحديث مذكور في مسند احمد[1] أيضاً وقال السيوطي في خطبة كنز العمال وكل ما كان في مسندأحمد فهو مقبول ، فان الضعيف الذي فيه يقرب من الحسن.»[2]

"حدیث مذکور مسند احمد میں بھی ہے اور سیوطی رحمہ اللہ نے کنز العمال کے خطبہ میں کہا ہے کہ مسند احمد میں جو احادیث ہیں وہ مقبول ہیں، بلکہ اس میں ضعیف، حسن کے قریب ہے۔"

قطع نظر اس سے کہ کنز العمال کا خطبہ کس کا ہے اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے تدریب الراوی میں مسند امام احمد کی روایات کے بارے میں کیا کہا ہے، اور خود امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی اسی مسند کی کتنی احادیث کو ضعیف قرار دیا ہے یہی دیکھیے کہ مولانا عثمانی رحمہ اللہ نے ہی مؤخر الذکر مقام پر جس روایت کو خطبۂ کنز العمال کے سہارے حسن قرار دینے کی کوشش کی ہے اسی روایت کے بارے میں امام ابوداود رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ «سمعت أحمد بن حنبل يضعف عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي.»[3] میں نے امام احمد رحمہ اللہ سے سنا وہ عبدالرحمٰن بن اسحاق کوفی کی تضعیف کرتے تھے۔"

امام احمد رحمہ اللہ نے کن الفاظ سے عبدالرحمٰن کی تضعیف کی ہے، ذرا یہ بھی دیکھیے ایک قول ہے۔ «ليس بشيئ منكر الحديث» ایک قول ہے «ليس بذاك وهو الذي يحدث عن النعمان بن سعد أحاديث مناكير» یعنی وہ کچھ بھی نہیں وہ وہی ہے جو نعمان بن سعد سے منکر احادیث بیان کرتا ہے۔[4]

---

(1) مسند احمد: 110/1 (2) اعلاء السنن: 166/2 (3) اعلاء السنن: 166/4 (4) تہذیب: 136,137/6، میزان: 548/2

اب انصاف شرط ہے کہ مسند کی جس روایت کے راوی کو امام احمد رحمہ اللہ خود «لیس بشيء» اور ''منکر الحدیث'' قرار دیں۔ اسے بس اس بنیاد پر کہ یہ مسند میں ہے۔لہٰذا خطبۂ کنز العمال کی بنا پر یہ حسن ہے،کیا مدعی سست گواہ چست کا مصداق نہیں؟ پھر عبد الرحمٰن الکوفی کو قابل اعتبار بنانے کے لیے مزید جو کوشش کی گئی ہے وہ ظلمات بعضها فوق بعض کا مصداق ہے۔جس پر آئندہ کسی مناسب مقام پر بحث کریں گے۔ ان شاء اللہ

اسی طرح فاتحہ خلف الامام کے متعلق حضرت عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث جیسے امام احمد رحمہ اللہ نے مسند(316/5) میں اور دیگر محدثین نے اپنی اپنی تصانیف میں ذکر کیا ہے،مگر مولانا عثمانی کے نزدیک وہ ضعیف اور مضطرب ہے بلکہ یہ ''ضعیف'' بھی ''حسن کے قریب'' نہیں۔ حجاج بن ارطاۃ کی تدلیس کے باوجود خطبہ کنز العمال کی بنا پر، اس کی حدیث حسن قرار پائے مگر اسی قاعدہ کے باوجود حضرت عبادہ کی حدیث ضعیف اور مکحول کا سماع محمود سے غیر ثابت۔ [1]

مسند امام احمد [2] میں محمد بن ابی عائشہ عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت ہے جس میں آپ نے فرمایا کہ فاتحہ کے علاوہ (جب امام قراءت کر رہا ہو)اور کچھ نہ پڑھا کرو۔ مولانا عثمانی رحمہ اللہ نے اعلاء السنن [3] میں اسے نقل کیا اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا یہ قول کہ «إسناده حسن»اس کی سند حسن ہے،نقل کرنے کے باوجود فرمایا: یہ سنداً ومتناً مضطرب ہے۔ سبحان اللہ

مسند [4] میں نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھنے کی حضرت ھلب رضی اللہ عنہ کی روایت کے بارے میں فرمایا گیا کہ اس میں سماک منفرد ہے اور اسے متعدد ائمہ نے کمزور کہا ہے امام نسائی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ جب منفرد ہو تو اس کی حدیث حجت نہیں۔ الخ [5] مسند امام احمد ہی میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کہ «إن الماء لا ينجسه شيئ» کو علامہ نیموی نے سماک ہی

---

[1] اعلاء السنن: 105،101/3 [2] مسند امام احمد:4/ 236، 5/ 60، 410 [3] اعلاء السنن: 104،103/3 [4] مسند 226/5 [5] حاشیہ اعلاء السنن: 170/2

کی بنا پر کمزور قرار دیا ہے۔[1]

علاوہ ازیں یہ اصول کیونکر صحیح ہے جب کہ خود مولانا عثمانی رحمہ اللہ نے شیخ الاسلام رحمہ اللہ کی منہاج السنہ سے یہ نقل کیا ہے۔

«ولیس کل ماروواہ أحمد فی المسند وغیرہ یکون حجة عندہ، بل یروی ما رواہ أھل العلم، وشرطه فی المسند ان لایروی عن المعروفین بالکذب عندہ، وان کان فی ذلك ماھو ضعیف وشرطه فی المسند أمثل من شرط ابی داود فی سننه»[2]

''جسے امام احمد مسند اور دیگر کتابوں میں روایت کرتے ہیں وہ ان کے نزدیک حجت نہیں، بلکہ جسے اہلِ علم نے روایت کیا اسے وہ روایت کرتے ہیں اور ان کی شرط مسند میں یہ ہے کہ وہ ان سے روایت نہیں کرتے جو ان کے نزدیک کذب کے ساتھ معروف ہے اگرچہ اس میں وہ روایات ہیں جو ضعیف ہیں۔ اور ان کی شرط مسند میں، ابوداود کی سنن میں شرط سے بہتر ہے۔''

اس کے دو صفحات بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تعجیل المنفعہ کے مقدمہ کے حوالے سے انھوں نے یہ بھی لکھا اور تسلیم کیا ہے کہ

«والحق أن أحادیثه غالبھا جیاد، الضعاف منھا إنما یوردھا للمتابعات وفیه القلیل من الضعاف الغرائب الافراد»[3]

''حق بات یہ ہے کہ مسند احمد کی غالب احادیث جید ہیں اور ضعیف کو وہ متابعات میں لاتے ہیں اور کچھ ضعاف وہ ہیں جو غرائب وافراد ہیں۔''

بلکہ شیخ الاسلام رحمہ اللہ نے[4] فرمایا ہے کہ مسند میں بعض ایسی معلول روایات ہیں جو ضعیف اور ''باطل'' ہیں۔ بلکہ حافظ ابوبکر الخلال رحمہ اللہ کی العلل میں متعدد ایسی روایات ہیں جو مسند

---

[1] آثار السنن: 6 [2] قواعد علوم الحدیث: 354 [3] ایضاً: 356 [4] منہاج السنہ: 61/4

میں ہیں اور امام احمد رحمہ اللہ نے ان پر کلام کیا ہے۔ علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ نے صید الخاطر (245) میں، علامہ الزرکشی رحمہ اللہ نے النکت میں اور علامہ عراقی رحمہ اللہ نے التقیید والایضاح میں مسند کی مرویات پر کلام کیا ہے۔ حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ نے الفروسیہ میں [1] اس پر بڑی مفصل نفیس بحث کی ہے۔ شیخ ابوغدہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ "ان کے کلام سے ان لوگوں کے موقف کا بطلان ظاہر ہوتا ہے جو کہتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ نے مسند میں جن روایات پر سکوت کیا ہے وہ ان کے نزدیک صحیح ہیں۔ حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ نے مسند کی بیس سے زائد احادیث ذکر کر کے دلائل سے ان کا ضعف بیان کیا ہے۔ [2] بلکہ شیخ ابوغدہ رحمہ اللہ نے قواعد علوم الحدیث [3] کے حاشیہ میں ہی مولانا عثمانی رحمہ اللہ کے موقف کی تردید کی ہے کہ یہ قاعدہ اغلبی ہے ورنہ مسند میں ضعیف، شدید ضعیف بلکہ ایسی بھی روایات ہیں جنھیں موضوع کہا گیا ہے، نیز دیکھئے الأجوبۃ الفاضلہ [4] مؤلفہ مولانا عبدالحی الکھنوی رحمہ اللہ۔ ان حقائق کے علاوہ خود مولانا عثمانی رحمہ اللہ کو بھی اس حقیقت کا اعتراف ہے جیسا کہ اوپر ہم نقل کر آئے ہیں اس کے بعد یہ کہنا کہ مسند کی تمام احادیث صحیح یا کم از کم حسن درجہ کی ہیں۔ اور اس کے ضعیف اور مدلس راویوں کی روایات کو اسی بنیاد پر حسن باور کرانا مسلک کی خدمت تو ہوسکتی ہے حدیث کی قطعاً نہیں۔ عنقریب آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ خود مولانا صاحب نے مسند کی متعدد احادیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

مسند ابوعوانہ کی احادیث

مولانا عثمانی نے عامر بن خارجہ عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ایک روایت ابوعوانہ سے بحوالہ التلخیص الحبیر نقل کی، جس کے منکر ہونے کی صراحت حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے لسان المیزان میں کی ہے۔ جس کے جواب میں مولانا عثمانی رقمطراز ہیں:

«لم یورده المحدث أبو عوانة فی صحیحه وهو من أهل الفن إلا

[1] الفروسیہ: 49،45 [2] حاشیہ المنار المنیف: 136 [3] قواعد علوم الحدیث: 69 [4] الأجوبة: 100،95

بعد أن یکون صحیحاً عنده، وقد نقل فی خطبة کنز العمال من الإمام الحافظ السیوطی مامحصله أن جمیع مافی صحیح أبی عوانة صحیح وغایته أن یکون الحدیث مختلفاً فی صحته لاغیر، فقد علمت غیر مرة أن مثله حسن»[1]

''امام ابوعوانہ رحمہ اللہ اس فن کے امام ہیں انھوں نے اسے اسی لیے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے کہ وہ ان کے نزدیک صحیح ہے اور کنز العمال کے خطبہ میں امام حافظ سیوطی رحمہ اللہ سے منقول ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صحیح ابوعوانہ کی تمام روایات صحیح ہیں۔ زیادہ سے زیادہ صرف یہ ہے کہ حدیث مختلف فیہ ہوگی اور تمہیں بارہا معلوم ہو چکا ہے کہ ایسی مختلف فیہ روایت حسن ہوتی ہے۔''

یہی اصول مولانا موصوف نے دیگر مقامات پر بھی بیان کیا ہے بلاشبہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ سے کنز العمال میں یہ بات منقول ہے کہ ابوعوانہ کی تمام روایات صحیح ہیں۔ جبکہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ ہی نے تدریب الراوی میں المستخرجات کے بارے میں حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ المستخرجات کی زیادات تبھی صحیح ہیں جب صاحب مستخرج اور اصل راوی کے مابین بھی سند صحیح ہو کیونکہ صاحب المستخرج صحت کا التزام نہیں کرتے، ان کے الفاظ ہیں۔

«لأن المستخرج لم یلتزم الصحة فی ذلك»[2]

لہٰذا جب خود علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے ہاں بھی یہ حقیقت مسلم ہے تو ابوعوانہ کی تمام تر روایات صحیح کیونکر قرار پائیں؟ بلکہ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے تو صاف طور پر لکھا ہے کہ

«أن کتاب أبی عوانة وإن سماه بعضهم مستخرجاً علی مسلم فإن له فیه أحادیث کثیرة مستقلة فی أثناء الأبواب»[3] .... ویوجد فیها

[1] اعلاء السنن: 148/8 [2] التدریب: 125/1 مطبوعہ مکتبة نزار مصطفی الباز [3] النکت: 291/1

الصحیح والحسن والضعیف أیضاً.»

”ابوعوانہ کی کتاب کو اگرچہ بعض نے مسلم پر مستخرج کا نام دیا ہے، مگر اس کے ابواب میں بہت سی مستقل احادیث ہیں، اس میں صحیح، حسن اور ضعیف بھی ہیں۔“

شیخ ابوغدہ نے بھی قواعد علوم الحدیث[1] کے حاشیہ میں حافظ ابنِ حجر کا یہ کلام نقل کر کے مولانا عثمانی کے موقف کی کمزوری واضح کر دی ہے۔

بلکہ امام ابوعوانہ رحمہ اللہ نے عبداللہ بن محمد البلوی سے بھی روایت لی ہے۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے کہا ہے وہ حدیث گھڑتا تھا۔ اور ابوعوانہ نے اس سے اپنی صحیح میں حدیث استقاء بیان کی ہے جو موضوع ہے۔[2] نیز دیکھئے حاشیہ الفوائد المجموعۃ[3] احمد بن الحسن بن القاسم الکوفی سے بھی امام ابوعوانہ رحمہ اللہ نے روایت لی ہے جسے امام دارقطنی رحمہ اللہ نے متروک اور امام ابنِ حبان رحمہ اللہ نے کذاب کہا ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«وقد روی عنه أبو عوانة في صحيحه فكأنه ماخبر حاله»[4]

”ابوعوانہ نے صحیح میں اس سے روایت لی ہے گویا وہ اس کے حال سے بے خبر ہیں۔“

اسی طرح عبداللہ بن عمرو الواقعی سے بھی امام ابوعوانہ رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں۔ جو وضاع اور کذاب تھا۔ جیسا کہ میزان[5] اور لسان المیزان[6] میں ہے۔ اور اسی الواقعی کی روایات بچشم سر ابوعوانہ[7] میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ اس لیے مولانا عثمانی رحمہ اللہ کا یہ فرمانا کہ ابوعوانہ کی تمام احادیث صحیح یا کم از کم حسن ہیں قطعاً درست نہیں۔

پھر لطف کی بات یہ کہ خود مولانا موصوف نے اولاً تو التلخیص[8] سے نقل کیا ہے کہ

---

① قواعد: 67 ② میزان: 491/1، لسان: 338/3 ③ حاشیہ الفوائد: 356 ④ اللسان: 151/1 ⑤ میزان: 468/2 ⑥ لسان المیزان: 320/3 ⑦ ابوعوانة: 237/1، 82/2 ⑧ التلخیص: 148/1 ط ہند

یہ روایت امام ابوعوانہ رحمہ اللہ کی ''زیادات'' میں سے ہے گویا صحیح مسلم پر مستخرج سے کوئی تعلق نہیں۔ اور حاشیہ میں حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ سے لسان المیزان [1] کے حوالے سے یہ وضاحت بھی لکھی کہ اس کا راوی عامر بن سعد ہے۔

«وقال البخاری فی إسناده نظر وذكره ابن حبان فی الثقات فقال: يروی عن جده حديثاً منكراً فی المطولات و أورد الحديث المذكور أبو عوانه فی صحيحه من طريقه» [2]

''امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا ہے اس کی سند میں نظر ہے اور ابنِ حبان رحمہ اللہ نے ثقات میں ذکر کر کے کہا ہے وہ اپنے دادا سے مطولات میں منکر حدیث روایت کرتا ہے اور یہ حدیث ابوعوانہ نے اسی کی سند سے اپنی صحیح میں ذکر کی ہے۔''

افسوس ہے کہ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ کی اس وضاحت کے باوجود یہ حدیث صرف اس لیے صحیح ہے کہ وہ ابوعوانہ میں ہے۔ مزید عرض ہے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے الثقات [3] میں اس حدیث کو منکر ہی نہیں کہا بلکہ یہ بھی فرمایا ہے کہ «لایعجبنی ذکرہ» کہ مجھے اس کا ثقات میں ذکر کرنا اچھا نہیں لگا۔ اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ عامر بن خارجۃ ان کے نزدیک ثقہ ہے۔ یاد رہے کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے اس راوی کا ذکر میزان [4] میں کیا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ اس کی سند میں نظر ہے پھر امام عقیلی رحمہ اللہ کی ضعفاء سے وہی روایت نقل کر کے اس کی نکارت کی طرف اشارہ کیا ہے، امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے بھی اس کے بارے میں ''اسناد منکر'' کہا ہے۔ [5] جسے صحیح بنانے کی مولانا عثمانی رحمہ اللہ کو بڑی فکر ہے۔ گویا امام بخاری، امام عقیلی، امام ابو حاتم، ابنِ حبان، حافظ ذہبی اور حافظ ابنِ حجر رحمہم اللہ تو اسے ضعیف و منکر کہیں، [6] مگر مولانا عثمانی رحمہ اللہ کے نزدیک وہ بس اس لیے صحیح یا حسن ہے کہ یہ

---

① لسان المیزان 3/223 ② اعلاء السنن 8/147,148 ③ الثقات 5/194 ④ میزان 2/359 ⑤ الجرح والتعدیل 3/321 ق1 ⑥ ان ائمۂ کرام کی آراء کے علاوہ امام بزار نے تو عامر کا اپنے دادا سے سماع بھی مشکوک قرار دیا ہے۔ مسند بزار رقم: 1231 نیز دیکھئے۔ الضعیفۃ رقم: 1813

ابوعوانہ میں ہے۔ اسے کہتے ہیں ڈوبتے کو تنکے کا سہارا۔ اکثر وبیشتر اسی قسم کے سہاروں کے بل بوتے پر اعلاء السنن کو مرتب کیا گیا ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رات ایک قبر میں داخل ہوئے، چراغ جلایا گیا تو میت کو قبلہ کی جانب سے لیکر (قبر میں اُتارا گیا) الحدیث۔ یہ روایت جامع ترمذی[1] کی ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے حسن کہا ہے۔ علامہ زیلعی نے فرمایا:

''اس کو حسن کہنے پر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ پر انکار کیا گیا ہے کیونکہ اس میں حجاج بن اَرطاۃ مدلس ہے اور ابنِ قطان نے کہا ہے اس میں منہال بن خلیفہ راوی ہے جس کے بارے میں امام ابنِ معین رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فیہ نظر کہا ہے۔''[2]

مگر مولانا عثمانی لکھتے ہیں:

«إن الترمذی من أئمه الحدیث وأهل هذا الفن فتحسینه یکفی للاحتجاج به، فإنه یحتمل أن یکون وجد متابعاًله أوالجرح فی هذین الراویین لم یکن معتمدا علیه عنده ... وهذا یدل علی أن علة التدلیس لاتضر بحسن الحدیث ،ومن هنا تری الترمذی یحسن حدیث الحجاج مع عدم تصریحه بالسماع»[3]

''امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ائمہ حدیث میں شمار ہوتے ہیں اور اس فن کے امام ہیں اس لیے ان کا اس حدیث کو حسن کہنا اس سے استدلال کے لیے کافی ہے۔ کیونکہ اس کا

---

[1] رقم: 1057 [2] نصب الرایہ: 2/300 [3] اعلاء السنن: 8/252

احتمال ہے کہ انھوں نے اس کی متابعت پا لی ہو، یا ان دونوں راویوں پر جرح ان کے نزدیک قابل اعتماد نہ ہو،... اور یہ اس کی دلیل ہے کہ تدلیس کی علت حدیث کے حسن ہونے میں مضر نہیں اس لیے آپ امام ترمذی کو دیکھتے ہیں کہ حجاج کے مدلس ہونے کے باوجود اس کی حدیث کو حسن کہتے ہیں۔"

بلکہ مولانا موصوف نے جلی حروف سے یہ عنوان دیا ہے۔

«حدیث المدلس الثقة حسن ولو لم یصرح بالسماع»

"ثقہ مدلس کی حدیث معنعن ہونے کے باوجود حسن ہوتی ہے۔"

ہمیں یہاں سردست حجاج بن ارطاۃ کی توثیق یا تضعیف یا منہال بن خلیفہ کے بارے میں جرح وتعدیل کے حوالے سے کچھ عرض کرنا ہے اور نہ ہی ترمذی کی اس حدیث پر بحث ہمارا مقصد ہے۔ ہمیں بس یہ عرض کرنا ہے کہ حضرت موصوف امام ترمذی کی تحسین کو استدلال کے لیے کافی سمجھتے ہیں، مدلس کی تدلیس بھی امام ترمذی رحمہ اللہ کی تحسین سے زائل ہو جاتی ہے، بلکہ راوی کا ضعف بھی اس سے دور ہو جاتا ہے۔ کیونکہ منہال کو حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے بھی ضعیف ہی کہا ہے۔[1]

یزید بن عبداللہ بن مغفل کے بارے میں ابنِ خزیمہ، ابن عبدالبر اور خطیب رحمہم اللہ نے کہا ہے: کہ مجہول ہے، مگر مولانا صاحب فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کی معرفت کے بعد ہی اسے حسن کہا ہے اور جاننے والا نہ جاننے والے پر مقدم ہے۔[2]

حالانکہ حدیث کو حسن کہنے کی امام ترمذی رحمہ اللہ کی اپنی خاص اصطلاح ہے جس کی تفصیل خود انھوں نے "العلل الصغیر" میں بیان فرما دی ہے۔ بلکہ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے النکت میں اس پر مفصل بحث کی ہے اور بڑے تتبع سے مثالیں دے کر فرمایا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ شواہد کی بنا پر سیئ الحفظ، ضعیف، مختلط، مدلس راویوں اور منقطع روایات کو بھی حسن کہہ دیتے ہیں۔

---

[1] تقریب: 348 [2] اعلاء السنن: 188/2

دکتور خالد بن منصور حفظہ اللہ نے بھی ''الحدیث الحسن لذاتہٖ ولغیرہٖ'' کی جلد ثالث میں بڑی تفصیل سے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تحسین پر نقد وتبصرہ کیا ہے۔ مگر یہ ہمارا موضوع نہیں۔

اس لیے محض امام ترمذی کی تحسین سے مدلس کی معنعن روایت کو اتصال پر محمول کرنا، یا مجاہیل اور مختلف فیہ راویوں کی روایات کو حسن قرار دے دینا محل نظر ہے۔ تاہم مولانا عثمانی نے ایک مقام پر ابنِ اسحاق کی معنعن روایت جسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب المذی میں ذکر کر کے حسن صحیح کہا ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ حدیث ہم ابن اسحاق کی سند سے ہی جانتے پہچانتے ہیں، نقل کر کے لکھا ہے۔

«وهذا يرفع احتمال تحسينه لأجل المتابعة»[1]

''اس سے یہ احتمال اٹھ جاتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کی تحسین متابعت کی وجہ سے کی ہے۔'' جس سے ان کے موقف کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے۔ اس حوالے سے اعلاء السنن[2] کی مزید مراجعت بھی مفید ہوگی۔

مگر اس کے برعکس یہ بھی دیکھیے کہ مولانا عثمانی اس حقیقت کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ

«فإن الترمذي والحاكم متساهلان فيهما ولم يقدح ذلك في جلالتهما»[3]

''کہ امام ترمذی رحمہ اللہ اور امام حاکم رحمہ اللہ تحسین وتصحیح میں متساہل ہیں اور یہ تساہل ان کی جلالت شان میں قدح کا باعث نہیں ہے۔''

بلکہ قواعد علوم الحدیث[4] میں بھی انھیں متساہل قرار دیا گیا ہے۔

قابلِ غور سوال یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی تحسین وتصحیح اگر بہر نوع قابل قبول ہے اور ان کی تحسین سے مجہول راوی ثقہ، مدلس کی تدلیس مرتفع اور انقطاع زائل ہو جاتا ہے تو امام ترمذی رحمہ اللہ کے متساہل ہونے کا مفہوم کیا ہے؟ اور وہ کس بنا پر متساہل ہیں؟

(1) حاشیہ اعلاء السنن: 35/5 (2) اعلاء السنن: 286/8 (3) اعلاء السنن: 107/2 (4) قواعد: 189

ہم کسی اور کی بات نہیں، بلکہ ان کے تلمیذِ رشید شیخ ابو غدہ رحمہ اللہ کی بات عرض کرتے ہیں جو انھوں نے مولانا عثمانی کی کتاب قواعد علوم الحدیث کے حواشی میں نقل کی ہے:

«وقد نبه الذهبی مراراً فی المیزان إلی تساهله فقال(4/412) فلایغتر بتحسین الترمذی فعند المحاققة غا لبها ضعاف، وكررالتنبيه إلى هذا في(3/407,515) وقال ابن دحية في العلم المشهور: وكم حسن الترمذی فی كتابه من أحاديث موضوعة وأسانيد واهية كما نقله الزيلعی فی نصب الراية (2/217)»[1]

''اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے میزان میں کئی بار امام ترمذی رحمہ اللہ کے تساہل پر تنبیہ کی ہے چنانچہ(4/412)میں فرمایا: امام ترمذی رحمہ اللہ کی تحسین سے دھوکا نہ کھایا جائے تحقیق سے اکثر حسن ضعیف ثابت ہوتی ہیں۔ اور اس کی مکرر تنبیہ(3/407,515) میں بھی کی ہے۔ اور ابن دحیہ نے ''العلم المشہور'' میں کہا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کئی موضوع احادیث اور کمزور اسانید کو اپنی کتاب میں حسن کہا ہے جیسا کہ نصب الرایہ (2/217)میں ہے۔''

''منہال بن خلیفہ عن حجاج'' کی جس روایت کا دفاع مولانا صاحب نے کیا ہے۔ اس کے بارے میں حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے۔

«حسنه الترمذی مع ضعف ثلاثة فيه فلا يغتر بتحسين الترمذی فعند المحاققة غالبها ضعاف»

''تین راویوں کے ضعف کے باوجود اسے ترمذی رحمہ اللہ نے حسن کہا ہے لہٰذا ترمذی رحمہ اللہ کی تحسین سے دھوکا نہ کھاؤ تحقیق پر ان کی غالب حسن ضعیف ہیں۔''[2]

---

(1) حاشیہ قواعد: 106,107 (2) میزان: 4/416

حافظ ذہبی رحمہ اللہ ہی فرماتے ہیں: سیف بن محمد الثوری کذاب ہے تعجب ہے کہ ترمذی رحمہ اللہ اس کی حدیث کو حسن کہتے ہیں۔[1]

امام ترمذی رحمہ اللہ «باب ما جاء فی صدقة الفطر» میں دوسری حدیث «ابنِ جريج عن عمروبن شعيب » کی سند سے لائے ہیں اور فرمایا ہے یہ حدیث غریب حسن ہے۔[2] حالانکہ اسی روایت کے بارے میں العلل الکبیر[3] میں امام بخاری رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ ابنِ جریج نے عمرو بن شعیب سے نہیں سنا۔

اسی طرح سورۂ براءۃ کی تفسیر میں حدیث[4] جو «الحكم بن عتبة عن مقسم عن ابن عباس» کی سند سے مروی ہے کے بارے میں بھی امام ترمذی رحمہ اللہ نے ''حسن غریب'' کہا ۔حالانکہ امام ترمذی رحمہ اللہ ہی نے «باب ماجاء فی الخروج الى منى» میں حدیث[5] اسی «الحكم عن مقسم عن ابن عباس »سند سے روایت ذکر کی اور امام شعبۃ رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے۔

«لم يسمع الحكم من مقسم إلا خمسة أشياء وعده، وليس هذا الحديث فيما عد شعبة»

''کہ حکم نے مقسم سے صرف پانچ احادیث سنی ہیں اور انھوں نے انہیں شمار کیا اور یہ حدیث ان میں نہیں جنھیں شعبہ نے شمار کیا ہے۔''

اور وہ احادیث حدیث وتر،قنوت، عزمۃ طلاق، جزاء الصید اور آدمی کا حائضہ سے مقاربت کرنے کے بارے میں ہے۔[6] اور سورۂ براءۃ کی روایت بھی ان پانچ روایات میں سے نہیں ہے،مگر اس کے باوجود امام ترمذی رحمہ اللہ اسے حسن قرار دیتے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے تفسیر سورۂ الواقعہ میں «رشدين بن سعد عن عمرو بن الحارث

---

① الكاشف: 1/ 368 ② حديث: 674 ③ العلل الكبير: 1/ 325 ④ حديث: 3091 ⑤ حديث: 880 ⑥ تهذيب 1/434

عن دراج عن أبی الھیثم عن أبی سعید» کی سند سے حدیث [1] نقل کی ہے اور اسے ''حسن غریب'' کہا ہے۔ اسی سند سے یہی روایت قبل ازیں «باب ما جاء فی صفة ثیاب أھل الجنة» میں بھی ذکر کی ہے۔ [2] اور اس میں صرف غریب کہا ہے اور خود انھوں نے ایک مقام پر فرمایا: رشدین ھو ضعیف عند أھل الحدیث [3] اور یہی بات انھوں نے دیگر مقامات میں کہی ہے۔ [4] غور فرمایئے کہ رشدین کو ضعیف کہنے کے باوجود درج بالا روایت کو حسن قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ انھوں نے ایسی روایات کو شواہد کی بنا پر ہی حسن کہا ہے۔لیکن مولانا صاحب کا اس کے برعکس موقف آپ کے سامنے ہے۔ ہم نے یہ چند روایات وضاحت کے لیے ذکر کی ہیں اسے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی خاص اصطلاح کہیں یا تساہل، اسے معروف معنوں میں حسن کہنا درست نہیں۔

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ جب امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے اس تساہل کو تسلیم کرتے ہیں تو پھر ان کا مدلس منقطع، مجہول اور ضعیف راویوں کی احادیث کو حسن کہنا ان کے فی الواقع حسن ہونے اور ان کے متصل ہونے یا ان کے راویوں کے ثقہ ہونے کی دلیل کیونکر ہے؟

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی فاتحہ خلف الامام کی روایت کو حسن قرار دیا ہے۔ اور وہ اس میں منفرد بھی نہیں۔ ملاحظہ ہو ترمذی مع التحفہ۔ [5] مگر اس کے باوجود یہ روایت مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مضطرب وضعیف ہے۔ [6] بتلایئے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین کے باوجود اضطراب اور ضعف کا دعویٰ چہ معنیٰ دارد؟

حدیث سے مجتہد کا استدلال

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اصول یہ بھی ذکر کیا ہے کہ

«والمجتھد إذا استدل بحدیث کان تصحیحاً له» [1]

---

(1) ترمذی، رقم: 4 9 2 3 (2) ترمذی، رقم: 0 4 5 2 (3) ترمذی، رقم الحدیث: 9 9 5 2 (4) ترمذی، حدیث: 2930,2548,54 (5) تحفہ الاحوذی: 253/1 (6) اعلاء السنن: 101/4 (7) اعلاء السنن: 51/3

''کہ مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے تو یہ اس کی تصحیح ہوگی۔''

یہی بات انھوں نے (170/1) اور دیگر مقامات پر کہی ہے اور قواعد علوم الحدیث[1] میں بھی علامہ ابن ھمام وغیرہ سے نقل کی ہے۔

مگر اس رائے کے برعکس علامہ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے:

«عمل العالم أوفتياه على وفق حديث ليس حكماً منه بصحة ذلك الحديث »[2]

''عالم کا عمل یا اس کا حدیث کے مطابق فتوی اس کی طرف سے حدیث پر صحت کا حکم نہیں ہے۔''

سیدھی سی بات ہے کہ جب کسی عالم و مجتہد کا صحیح حدیث کے خلاف قول و عمل اس کو مستلزم نہیں کہ وہ حدیث اس کے نزدیک ضعیف ہو تو اس کا عمل اس کی صحت کی دلیل کیونکر بن سکتا ہے؟ کیونکہ اس بات کا احتمال ہے کہ اس حدیث کے علاوہ بھی کوئی خارجی دلیل اس کی مؤید ہو جیسے یہ کہ اجماع یا قیاس اس کا مؤید ہو۔ اس بنا پر مجتہد نے اس حدیث پر عمل کیا ہو یا اس سے استدلال کیا ہو، بلکہ بعض ائمہ کرام وہ بھی ہیں جو ضعیف حدیث کو قیاس سے مقدم جانتے ہیں جیسا کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے فرمایا ہے یا بتقاضائے احتیاط اس پر عمل کیا ہو۔ جیسا کہ علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح المغیث[3] میں کہا ہے۔ مزید یہ کہ یہ تعدیل و تصحیح ضمنی ہوگی اگر اس کے مقابلے میں مفسر جرح ثابت ہوگی تو اعتبار جرح کا ہوگا نہ کہ ضمنی تعدیل و تصحیح کا۔

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اصول تو پسند کر لیا، مگر یہ غور نہ فرمایا ہے کہ حضرت ابوسعید خدری رحمۃ اللہ علیہ کی معروف بئر بضاعہ والی حدیث کو امام احمد، امام یحییٰ بن معین اور امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہم نے صحیح کہا اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حسن قرار دیا۔ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کے مطابق فتوی دیا ہے کہ پانی زیادہ ہو جب تک رنگ بو اور ذائقہ نہ بدلے وہ نجس نہیں

---

[1] قواعد علوم الحدیث:57 [2] المقدمة:100 [3] فتح المغيث:198/2

ہوتا۔ مگر حنفی وکیل علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس کا راوی عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع مستور ہے۔ [1] نہ عبید اللہ، امام احمد، امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہم کی تصحیح سے ثقہ وعادل ہوئے اور نہ ہی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین نے کوئی فائدہ دیا۔ نہ ہی مسند امام احمد رحمۃ اللہ علیہ میں ہونے کی بنا پر یہ ''مقبول'' بن سکی۔

اسی طرح عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث «إذا كان الماء قلتين...» جسے امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے جید الاسناد، امام ابن خزیمہ، ابن حبان اور حاکم رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ نے صحیح کہا۔ امام شافعی، احمد اور اسحاق رحمۃ اللہ علیہم نے اس کے مطابق فتوی دیا جیسا کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی جامع [2] میں ذکر کیا ہے، مگر ہمارے حنفی وکیل علامہ نیموی کے نزدیک معلول اور ضعیف ہے۔ [3] خود مولانا عثمانی نے مضطرب المتن والاسناد اور غیر ثابت کہا ہے۔ [4]

یہ اور اس نوعیت کی دیگر مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ یہ اصول حتمی نہیں کسی بھی امام کی تصحیح یا استدلال سے اس کے سب راوی ثقہ اور وہ روایت صحیح قرار نہیں پاتی۔ زیادہ سے زیادہ اس امام کے نزدیک وہ صحیح قرار دی جا سکتی بشرطیکہ وہ ائمہ مجتہدین اور ائمہ جرح وتعدیل میں شمار ہوتا ہو۔ اور حدیث سے استدلال وروایت میں کوئی خاص اسلوب نہ ہو مثلاً صحیح کی عدم موجودگی پر ضعیف سے استدلال کا قائل ہو۔ البتہ اگر اس کی سند کے کسی راوی کو مجہول یا مستور کہا گیا ہو اور ائمہ معتبرین جرح وتعدیل میں سے اگر کسی نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے تو یہ اس راوی کی جہالت کے رفع کا باعث ہے۔

اسی طرح عبد اللہ بن سیدان کی حدیث ذکر کرتے ہوئے مولانا موصوف نے لکھا ہے «رواه الدارقطني والامام أحمد فى رواية ابنه عبد الله واحتج به» کہ اسے امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے اور اس سے استدلال کیا ہے۔ مگر اس کے جواب میں انھوں نے فرمایا ہے: کہ ابن سیدان مجہول ہے ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کا اسے ثقات میں ذکر کرنا اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس سے استدلال کرنا اس کی جہالت کے زائل ہونے کا

---

[1] آثار السنن: 8 [2] مع التحفہ: 70/1 [3] آثار السنن: 4 [4] اعلاء السنن: 174/1

سبب نہیں بنتا۔[1] بجا فرمایا مگر مسند احمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایات کو مقبول اور امام مجتہد کے استدلال سے حدیث کے صحیح ہونے کا اصول کہاں گیا؟

اسی طرح مولانا عثمانی نماز میں بسم اللہ اونچی آواز سے پڑھنے کے بارے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بحوالہ مستدرک حاکم نقل کر کے فرماتے ہیں: ''امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مسلم کی شرط پر صحیح کہا ہے اور دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔

«وقد اعتمد الشافعي على حديث معاوية هذا في اثبات الجهر»[2]

''امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جھراً بسم اللہ کے ثبوت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر اعتماد کیا ہے۔''

اس اعتراف کے باوجود کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اس پر اعتماد ہے، مگر فرماتے ہیں:

''اس کا مدار عبد اللہ بن عثمان بن خثیم پر ہے وہ اگرچہ مسلم کا راوی ہے لیکن متکلم فیہ ہے امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اس کی حدیث قوی نہیں، نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ لین الحدیث، لیس بالقوی ہے، ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: وہ منکر الحدیث ہے، بالجملہ وہ مختلف فیہ ہے وہ جس میں منفرد ہو قابل قبول نہیں۔'' الخ[3]

عبد اللہ بن عثمان کی اس حدیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ استدلال کریں، امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ اسے ایک قول میں ثقہ حجۃ کہیں، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ بھی ایک قول میں ثقہ کہیں، العجلی رحمۃ اللہ علیہ اسے ثقہ اور ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ «مابه بأس صالح الحديث» کہیں۔ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اس سے روایت لیں، ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ اسے ثقات میں ذکر کریں اور کہیں «يخطئ» ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ اس کی احادیث کو حسن کہیں، ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ ثقہ اور اس کی احادیث کو حسن کہیں۔[4] حاکم رحمۃ اللہ علیہ اس کی حدیث کو صحیح اور دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ اسے ثقہ کہیں، ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس کی حدیث کو حسن[5] اور ایک دوسرے مقام پر[6] حسن صحیح کہیں، صحیح ابن خزیمہ اور ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کا وہ راوی، حافظ

---

[1] اعلاء السنن: 8/50 [2] اعلاء السنن: 2/191 [3] ایضاً: 2/191 [4] تہذیب: 5/315 [5] 2/123 [6] 6/362

ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ تقریب [1] میں صدوق کہیں۔ اس کے باوجود اس کا تفرد قابلِ قبول نہ ہو۔ مجتہد کے استدلال کا اصول بھی کافور ہو جائے۔ لیکن اگر امام محمد، ابراہیم بن یزید الخوزی جیسے متروک راوی سے احتجاج کریں تو ان کا احتجاج اس حدیث کے لیے صحت کی دلیل بن جائے۔ «ولو کان السند ضعیفاً » اگر چہ اس کی سند بھی ضعیف ہو، اور اس سے استدلال قطعی طور پر درست قرار پائے۔ [2] ایسی صورتِ حال میں ہم تو یہی عرض کریں گے۔ «وزنوا بالقسطاس المستقیم »

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پانی نہ ہونے کی صورت میں نبیذ سے وضوء کرنے کے قائل ہیں۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ان کا استدلال حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت متعلقہ لیلۃ الجن سے ہے۔ مگر امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے استدلال پر نقد کیا کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تو لیلۃ الجن کے واقعہ میں ساتھ ہی نہیں تھے۔ اس سے استدلال کیسا ؟ پھر عقلی وفکری طور پر بھی اس کی تردید کی جس کی تفصیل شرح معانی الآثار [3] میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اگر مجتہد کے استدلال سے حدیث صحیح ہونے کا کوئی ضابطہ حتمی ہوتا تو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال پر نکیر نہ کرتے۔

امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت

مولانا عثمانی نے قواعد علوم الحدیث میں ایک یہ اصول بھی ذکر کیا ہے کہ

«ما سکت عنه أبو داود فهو صالح للا حتجاج به» [4]

”کہ جس روایت پر امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ سکوت کریں وہ قابلِ استدلال ہے۔“

اور علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ سے اس بارے میں نقل کیا ہے کہ ایسی روایت حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔ یہی اصول انھوں نے اعلاء السنن میں جابجا ذکر کیا ہے۔ حتی کہ ابو الاحوص، محمد بن یزید الیمانی وغیرہ جیسے مجہول راویوں کی روایت کے بارے میں فرمایا گیا ہے

---

[1] 181 [2] ملاحظہ ہو اعلاء السنن 4/ 275,274 [3] شرح معانی الآثار 1/ 96,95 [4] قواعد: 83

کہ اس پر امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا ہے لہٰذا یہ استدلال کے قابل ہے۔ اور امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صالح اور حسن ہے۔[1] بلکہ ایک روایت جسے سلیمان بن موسی حضرت جابر رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں جسے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے۔ علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ کی اس وضاحت کے باوجود کہ سلیمان بن موسیٰ نے حضرت جابر سے نہیں سنا اس لیے یہ منقطع ہے۔[2] مگر اس انقطاع کے دفاع کے بارے میں بھی فرمایا گیا کہ

«سکوتهما عليه يدل على انه متصل عندهما»[3]

کہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا اس پر سکوت دلیل ہے کہ وہ ان کے نزدیک متصل ہے۔ گویا ابو داود رحمۃ اللہ علیہ میں اگر روایت منقطع ہو تو امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت اس کے اتصال کی دلیل ہے۔ ظاہر ہے کہ یوں تو ابوداود رحمۃ اللہ علیہ میں مدلس کی معنعن روایت بھی امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت سے متصل اور صحیح شمار ہوگی۔

ہمیں اعتراف ہے کہ علامہ زیلعی اور بسا اوقات علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ اپنی تصانیف میں اس اصول کا ذکر کرتے ہیں کہ جس روایت پر امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ سکوت کریں وہ حسن، صحیح ہوتی ہے، لیکن امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت سے ہر حدیث کو حسن اور صالح للاحتجاج قرار دینے کا موقف صحیح نہیں۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے النکت میں اس پر بڑی طویل اور نفیس بحث کی ہے اور کہا ہے کہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرمانا کہ جس حدیث پر میں سکوت کروں وہ ''صالح'' ہے اس کی متعدد اقسام ہیں۔ ان میں بعض ایسی ہیں جو صحیحین میں ہیں، وہ بھی ہیں جو صحیح کی شرط پر ہیں اور وہ بھی ہیں جو حسن لذاتہٖ ہیں، وہ بھی ہیں جو حسن لغیرہٖ ہیں اور وہ بھی جو ضعیف ہیں۔ اس لیے ان کے کلام میں ''صالح'' سے مراد تمام کی تمام حسن اصطلاحی مراد نہیں ہیں، بلکہ اس میں حارث بن وجیہ، صدقہ دقیقی، عثمان بن واقد عمری، محمد بن عبد الرحمٰن البیلمانی، ابو جناب کلبی، سلیمان بن ارقم، اسحاق بن عبد اللہ بن ابی فروہ وغیرہ جیسے متروک اور

---

[1] اعلاء السنن: 30,31/1، 37/2 [2] عون المعبود: 210/3 [3] اعلاء السنن: 265/8

ضعیف راویوں کی روایات علاوہ ازیں اس میں منقطع ، مدلسین اور مبہم راویوں کی روایات بھی ہیں اس پر مفصل بحث کرنے کے بعد بالآخر فرمایا ہے کہ

«فالصواب عدم الاعتماد على مجرد سكوته لما وصفنا أنه يحتج بالأحاديث الضعيفة ويقدمها على القياس»[1]

''درست یہ ہے کہ ان کے صرف سکوت پر اعتماد نہیں ہے اس لیے کہ ہم نے ذکر کیا کہ وہ ضعیف احادیث سے استدلال کرتے ہیں اور انھیں قیاس پر مقدم جانتے ہیں۔''

علامہ یمانی نے بھی توضیح الافکار[2] میں اس پر تفصیلاً روشنی ڈالی ہے اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے بھی سکوت ابی داود پر نقد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ امام ابوداود کا سکوت حجت نہیں ہے۔

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے گو ''شرح المہذب'' میں سکوت ابی داود کو معرض استدلال میں پیش کیا ہے، مگر تقریب میں انھوں نے حدیث حسن کے مظان ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے:

«ماوجدنافي كتابه مطلقاً ولم يصححه غيره من المعتمدين ولاضعفه فهو حسن عند أبی داود»[3]

''جو حدیث ان کی کتاب میں ہم مطلقاً پائیں اور اسے ان کے علاوہ دوسرے ائمہ معتمدین میں سے کسی نے صحیح کہا اور نہ ہی ضعیف کہا ہو تو وہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حسن ہوگی۔''

گویا امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت تبھی حدیث کے حسن ہونے کی دلیل بن سکتا ہے۔ جب کسی امام نے اسے ضعیف نہ کہا ہو۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے النکت[4] میں امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا

---

(1) النکت: 1/443 (2) توضیح الافکار: 1/196,197 (3) تقریب مع التدریب: 1/167 (4) النکت: 1/444,445

پہلے یہ قول ذکر کیا ہے کہ ''سنن ابی داود میں ایسی احادیث بھی ہیں جو بالاتفاق ضعیف ہیں اس لیے امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی تاویل ضروری ہے۔'' اس کے بعد انھوں نے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا تقریباً وہی قول نقل کیا ہے جو اوپر ہم ''تقریب'' کے حوالے سے نقل کر آئے ہیں۔ پھر فرمایا ہے:

«هذا هوالتحقيق، لكنه خالف ذلك في مواضع من شرح المهذب وغيره من تصانيف ،فاحتج بأحاديث كثيرة من أجل سكوت أبى داود عليها فلا تغتر بذلك»[1]

''یہی تحقیق ہے، لیکن علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح المہذب وغیرہ میں کئی مقامات پر اس کی مخالفت کی ہے اور سکوت ابی داود کی وجہ سے بہت سی احادیث سے استدلال بھی کیا ہے اس لیے (ان کے) اس (استدلال) سے دھوکہ نہ کھائیں۔''

تقریب کے علاوہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ''الایجاز فی شرح ابی داود'' میں بھی کہا ہے کہ سنن ابی داود کی حدیث کو اگر کسی امام نے صحیح یا حسن نہیں کہا اور امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تضعیف نہیں کی تو وہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حسن یا صحیح ہے۔[2] اور اگر قابلِ اعتماد امام نے اسے ضعیف کہا ہے یا کوئی عارف دیکھتا ہے کہ اس کی سند ضعف کی متقاضی ہے اور اس کا کوئی جابر نہیں تو ہم اسے ضعیف کہیں گے۔ ان کے الفاظ ہیں:

«فإن نص على ضعفه من يعتمد، أو رأى العارف فى سند مايقتضى الضعف ولا جابر له حكمنا بضعفه»[3]

اس کے بعد انھوں نے امام ابن مندہ سے یہ نقل کیا ہے کہ ابوداود میں ایسی روایات

---

[1] النکت: 445,444/1 [2] جب امام ابوداود نے خود ایسی روایت کو ''صالح'' کہا ہے تو انہیں ان کے نزدیک صحیح یا حسن قرار دینا محلِ نظر ہے۔ بالخصوص امام ابوداود ضعیف روایت سے استدلال کے قائل ہیں جب کہ اس باب میں اور کوئی روایت نہ ہو۔ [3] الایجاز: 54,50

بھی ہیں جو بالاتفاق محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں جیسے مرسل، منقطع اور مجہول راویوں سے روایات ہیں اور یہ روایات امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے منافی ہیں کہ جس میں ضعف شدید ہوگا میں اسے بیان کروں گا۔

امام ابن مندہ کے اس اعتراض کے جواب میں علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے:

«وجوابه أنه لما كان ضعف هذا النوع ظاهراً، استغنى بظهوره عن التصريح ببيانه»[1]

''اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس نوعیت کا ضعف ظاہر ہے تو اس کا ظاہر، بالتصریح ضعیف بیان کرنے سے مستغنی کر دیتا ہے۔''

جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ بھی امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت پر اعتماد نہیں کرتے اور جن مقامات پر انھوں نے اعتماد کیا ہے وہ محلِ نظر ہے جیسا کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔ دیگر اہلِ علم کی تصریحات سے قطع نظر یہی دیکھئے کہ مولانا عثمانی کے تلمیذِ رشید جناب شیخ ابو غدہ نے قواعد علوم الحدیث کے حاشیہ ص 83 سے 89 تک میں اپنے شیخ کے موقف پر بڑی تفصیل سے نقد کیا ہے اور علامہ کوثری، علامہ منذری، علامہ شوکانی اور علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ کے کلام کے علاوہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا کلام بھی خلاصۃً نقل کیا ہے۔اسی طرح دکتور خالد بن منصور الدریس نے الحدیث الحسن لذاتہٖ ولغیرہٖ جلد 4 میں اور شیخ ابو عبیدۃ مشہور بن حسن نے الایجاز فی شرح سنن ابی داود للنووی کے مقدمہ کے حواشی میں بھی بڑی نفیس بحث کی ہے۔اس لیے ضرورت تو نہیں رہتی کہ اس پر مزید بحث کی جائے، تاہم بعض امور کی وضاحت فائدہ سے خالی نہیں۔

① مولانا عثمانی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث سنن ابی داود مع العون[2] سے نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں:

---

① الایجاز: 56 ② سنن ابی داود مع العون: 384/1

«أيعجز أحد كم أن يتقدم أويتأخر أوعن يمينه أوعن شماله فى الصلاة يعنى فى السبحة»

پھراس کے بارے میں فرمایا ہے:

«رواه أبوداود وسكت عنه، وقال البخارى فى صحيحه: لم يصح. وقال العينى فى العمدة: لكن أباداود لما رواه سكت عنه وسكوته دليل رضاه به»[1]

''اسے امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے اور اس سے سکوت کیا ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے الصحیح میں فرمایا ہے کہ یہ صحیح نہیں، مگر علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے عمدۃ القاری میں کہا ہے کہ جب امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سکوت کیا ہے تو ان کا سکوت اس حدیث پر ان کی رضا مندی کی دلیل ہے۔''

اس کے بعد حاشیہ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرمایا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ انھوں یہ اس لیے کہا ہے کہ اس میں ابراہیم بن اسماعیل ہے جس کے بارے میں امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ مجہول ہے جیسا کہ تہذیب[2] میں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اسے امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا اور اس پر سکوت کیا «فهو مقارب الحال عنده » لہٰذا ان کے نزدیک اس کا حال مقارب ہے جیسا کہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ابراہیم بن سعد، جو نافع سے روایت کرتا ہے، کے بارے میں کہا ہے کہ وہ منکر الحدیث ہے اور معروف نہیں ہے اس کی ابوداود رحمۃ اللہ علیہ میں ایک ہی حدیث ہے جس پر انھوں نے سکوت کیا ہے لہٰذا وہ مقارب الحال ہے۔[3] یوں گویا ابراہیم بن اسماعیل بھی مقارب الحال ہے۔

مگر امام ابوداود کے سکوت کے سہارے یہ ساری کارروائی قطعاً درست نہیں، اس لیے کہ

---

[1] اعلاء السنن: 331/4 [2] تہذیب: 107/1 [3] اعلاء السنن: 333/4

اولاً تو علامہ المنذری نے ہی امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت پر نقد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ

«سئل أبوحاتم الرازی عن إبراهيم بن إسماعيل هذا فقال: مجهول»[1]

''امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ رازی سے ابراہیم بن اسماعیل کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا یہ مجہول ہے۔''

یہ وہی علامہ المنذری ہیں جن سے حضرت موصوف نے قواعد علوم الحدیث[2] میں «مقدمة الترغيب والترهيب» سے نقل کیا ہے کہ'' جس پر امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ سکوت کریں وہ درجۂ حسن سے کم نہیں۔'' مگر انتہائی افسوس کا مقام ہے کہ جیسے مولانا عثمانی نے یہاں امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت پر نقد سے اجتناب کیا اسی طرح مقدمۃ الترغیب میں اس سے صرف دو سطر قبل جو کچھ علامہ منذری نے فرمایا اس کی طرف بھی انھوں نے التفاف نہیں فرمایا۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

«وأنبه على كثير مماحضرنى حال الإملاء مماتساهل أبو داود رحمه الله تعالىٰ فى السكوت عن تضعيفه أو الترمذى على تحسينه»[3]

''اور میں اکثر املا کے دوران میں جو مستحضر ہوا اس پر متنبہ کروں گا جو امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ سے ضعیف حدیث پر سکوت میں یا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین میں تساہل ہوا ہے۔''

اسی طرح حضرت موصوف نے ابراہیم بن اسماعیل کو مقارب الحال ثابت کرنے کے لیے علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے جو تکلف فرمایا انصاف کا تقاضا تھا کہ خود علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ سے ابراہیم بن اسماعیل کا ترجمہ ذکر کرتے، مگر وہ یہ بھی نہ کر پائے۔ دیکھئے انھوں نے کیا نقل

---

[1] عون المعبود: 385/1 [2] قواعد علوم الحدیث: 87 [3] مقدمہ الترغیب: 38/1

کیا ہے:

«قال أبو حاتم: مجهول روی عنه حجاج بن عبید وعمروبن دینار وقال البخاری لم یثبت حدیثه »[1]

''امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے مجہول اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اس کی (یہ) حدیث ثابت نہیں۔''

اسی طرح علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے الکاشف اور المغنی[2] میں بھی اسے مجہول ہی کہا ہے، بلکہ خود علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ہی نے ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث کی صحت وضعف کے اعتبار سے درجہ بندی کرتے ہوئے ایک قسم یہ بھی بیان کی ہے:

«ثم یلیه ما کان بین الضعف من جهة راویه فهذا لایسکت عنه بل یوهنه غالباً وقد یسکت عنه بحسب شهرته ونکارته»[3]

''پھر اس سے ایک بات یہ ملی ہوئی ہے کہ جس میں راوی کی وجہ سے ضعف ہوتا ہے ایسی روایت سے وہ سکوت نہیں کرتے، بلکہ غالب طور پر اسے کمزور کہتے ہیں اور کبھی اس کے ضعف میں شہرت اور نکارت کی وجہ سے خاموشی اختیار کرتے ہیں۔''

لہٰذا جب خود علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ ضعیف اور منکر روایت پر بھی سکوت اختیار کرتے ہیں تو ان کا سکوت راوی کے «مقارب الحال» ہونے کی دلیل کیونکر ہوسکتا ہے؟ یہی وجہ ہے علامہ مغلطائی کی اکمال کے محققین نے علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے اسی موقف پر تعجب کا اظہار کیا اور لکھا ہے:

«لیس بالمعروف ،ویروی عن نافع فیخطیء ، وتقول: إنه مقارب الحال، رحمك الله یا امام »[4]

---

(1) میزان: 20/1 (2) الکاشف: 77/1، المغنی: 10/1 (3) السیر: 214/13 (4) حاشیه اکمال: 213/1

”جب ابراہیم بن سعید معروف نہیں، وہ نافع سے روایت کرے تو غلطی کرے اس کے باوجود امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ! اللہ آپ پر رحم فرمائے، آپ فرماتے ہیں وہ مقارب الحال ہے۔“

اس لیے مولانا عثمانی کی ابراہیم بن سعید المدنی کو قابلِ استدلال بنانے کی یہ ساری کارروائی بہرنوع بے کار ہے۔ یہی نہیں بلکہ انھوں نے یہ عجیب بات بھی فرمائی کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اسے لم یصح کہنے سے اس کے حسن ہونے کی نفی نہیں ہوتی ہے ان کے الفاظ ہیں:

«لم یصح، فلا یفید نفی الحسن عنه»

یہ واقعی بڑی فقیہانہ تحقیق ہے مگر کیا حضرت موصوف کے علم میں یہ نہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری کے «باب مکث الإمام فی مصلاه بعد السلام» میں اسے اگر «لم یصح» کہا ہے تو التاریخ الکبیر [1] میں اسے «ولم یثبت هذا الحدیث» کہ ”یہ حدیث ثابت نہیں۔“ بھی قرار دیا ہے۔ اور ان کا یہ قول حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے ان کے الفاظ ہیں:

«وذلك لضعف إسناده واضطرابه، تفردبه لیث بن أبی سلیم واختلف علیه فیه، وقدذكر البخاری الإختلاف فیه فی تاریخه وقال: لم یثبت هذا الحدیث» [2]

”یہ روایت اس لیے صحیح نہیں کہ اس کی سند ضعیف اور مضطرب ہے، لیث بن ابی سلیم منفرد ہے اور اس پر اس میں اختلاف بیان کیا گیا ہے جسے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں۔“

علامہ عینی نے گو سکوت ابی داود سے اسے سہارا دینے کی کوشش کی ہے تاہم وہ بھی «لم

---

(1) التاریخ الکبیر: 341,340/1 (2) فتح الباری: 335/2

یصح» کا مفہوم یہی بیان کرتے ہیں «أی لم یثبت ھذا الحدیث» ”یعنی یہ حدیث ثابت نہیں۔“[1]

افسوس کا مقام ہے حضرت موصوف کے پیشِ نظر یہ الفاظ بھی تھے مگر اس کے باوجود فرماتے ہیں: «لم یصح» سے حسن کی نفی نہیں ہوتی۔ إنا للہ وإنا إلیه راجعون

ابراہیم بن اسماعیل کو ”مقارب الحال“ بنانے کے علاوہ انھوں نے یہ بھی فرمایا:

”شائد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سند میں لیث بن ابی سلیم کی وجہ سے اسے «لم یصح» کہا ہے۔ حالانکہ ہم نے متعدد بار ذکر کیا ہے کہ وہ حسن الحدیث ہے اس کی توثیق کی گئی ہے اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے استشہاد کیا ہے۔“[2]

لیث بن ابی سلیم کیسا راوی ہے سرِ دست ہمیں اس سے بحث نہیں ہم صرف اتنا عرض کرنا چاہتے ہیں کہ قارئینِ کرام ”امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین“ کے عنوان کے تحت لیث ہی کے حوالے سے حضرت صاحب کا دوسرا موقف بھی ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ علاوہ ازیں لیث بن ابی سلیم کا ضعف ہی نہیں اس کا اس سند میں اضطراب بھی ملحوظِ خاطر رکھتے تو شاید یہاں ضرورتاً جو لیث کا دفاع کیا ہے اس کی جسارت نہ کرتے۔ یہ اعتراض امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے التاریخ الکبیر میں ابراہیم کے ترجمہ میں اور علامہ المزی نے تہذیب الکمال میں اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب التہذیب میں اسماعیل بن ابراہیم اور حجاج بن عبید کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے۔ کیا مضطرب سند سے مروی روایت بھی حسن ہوتی ہے؟ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس فیصلے کے بعد محض امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت سے استدلال طفل تسلی کے سوا کچھ نہیں۔ خود حضرت عثمانی ہی نے تو فرمایا ہے:

«کفی بالبخاری قدوۃ فی التنقید»[3]

”تنقید میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ ہی کافی ہے۔“

---

[1] عمدة القاری: 13/2 [2] اعلاء السنن: 333/4 [3] اعلاء: 143/1

علاوہ ازیں یہ بھی یادر ہے کہ اس روایت کے ضعف کا باعث ابراہیم کی جہالت، لیث کا ضعف اور اضطراب ہی نہیں، بلکہ لیث کا استاد حجاج بن عبید بھی ہے اور وہ بھی مجہول ہے جیسا کہ تہذیب، [1] تقریب، [2] تہذیب للمزی، [3] میزان، [4] الکاشف [5] اورالمغنی [6] وغیرہ میں ہے۔ اب بتلایئے جس کا ایک راوی ضعیف مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق مختلف فیہ اور مضطرب، اس کا استاد مجہول اس کا پھر استاد مجہول ہو ایسی روایت کو حسن قرار دیا جا سکتا ہے؟

فاعتبرو ایا أولی الأبصار

ایک عجیب غفلت

یادرہے کہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت کے حوالے سے مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

«قال المنذری فی حدیث أبی داود: لایزال اللہ مقبلًا علی العبد وھو فی صلاتہ مالم یلتفت، فإذا التفت انصرف عنہ، وأبوالأحوص ھذا الراوی لا یعرف اسمہ، لم یروعنہ غیر الزھری قال یحیی بن معین: لیس بشیء وقال الکرابیسی: لیس بالمتین عندھم، قال النووی فی الخلاصۃ: ھو فیہ جھالۃ،لکن الحدیث لم یضعفہ أبوداود فھو حسن عندہ اھ من الزیلعی» [7]

''علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث لایزال اللہ الخ کے بارے میں کہا ہے کہ اس میں ابو الاحوص رحمۃ اللہ علیہ ہے جس کا نام معلوم نہیں اور اس سے زہری کے علاوہ کوئی روایت نہیں کرتا۔ یحیٰی بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کے بارے میں «لیس بشیء» اور الکرابیسی رحمۃ اللہ علیہ نے «لیس بالمتین عندھم» کہا ہے اور نووی رحمۃ اللہ علیہ

---

[1] تھذیب: 203,202/2 [2] تقریب: 64 [3] تھذیب للمزی: 158/4 [4] میزان: 463/1 [5] الکاشف: 207/1 [6] المغنی: 150/1 [7] قواعد: 89

نے خلاصہ میں کہا ہے اس میں جہالت ہے۔لیکن اسے ابوداود رحمہ اللہ نے ضعیف نہیں
کہا اس لیے یہ ان کے نزدیک حسن ہے۔"

حضرت مولانا مرحوم نے یہ عبارت نصب الرایہ [1] سے نقل کی ہے اور بالکل یہی عبارت اعلاء السنن [2] میں بھی نقل کی ہے۔ بلکہ ایک مقام پر اس کے آخر میں صراحۃً "انتھٰی" بھی نقل کیا گیا ہے۔ ایک اور مقام پر محمد بن یزید الیمانی جو کہ مجہول راوی ہے کا دفاع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

«لكن الحديث لم يضعفه أبوداود فهو حسن عنده ،كما ذكره الزيلعی من عادته نقلًا عن المنذری» [3]

"لیکن اس حدیث کو ابوداود رحمہ اللہ نے ضعیف نہیں کہا لہٰذا وہ ان کے نزدیک حسن ہے جیسا علامہ زیلعی رحمہ اللہ نے ان کی عادت علامہ منذری سے نقل کی ہے۔"

جس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے مولانا عثمانی رحمہ اللہ سابقہ محولہ عبارت علامہ منذری رحمہ اللہ کی سمجھ رہے ہیں۔

یہاں دو باتیں قابلِ غور ہیں۔

① علامہ زیلعی رحمہ اللہ نے محولہ صفحہ میں جو نقل کیا ہے وہ تمام کا تمام کلام علامہ منذری رحمہ اللہ کا قطعاً نہیں، بلکہ ان کا کلام صرف «ليس بالمتين عندهم» تک ہے۔ جیسا کہ تلخیص المنذری [4] اور عون المعبود [5] میں ہے۔ بلکہ قواعد کے حاشیہ میں ان کے تلمیذ رشید شیخ ابوغدہ رحمہ اللہ نے کہا ہے۔

«هذا الحديث مما انتقده المنذری كما تراه صريحا» [6]

"یہ حدیث ہے جس پر علامہ منذری رحمہ اللہ نے نقد کیا ہے جیسا کہ صراحتاً تم دیکھ رہے

---

[1] نصب الرایہ: 2/89 [2] اعلاء السنن: 1/30،31، 7/287 [3] اعلاء: 2/37 [4] تلخیص المنذری: 1/429 [5] عون المعبود: 1/342 [6] حاشیہ قواعد: 89

ہو۔"

اس لیے علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کی مکمل عبارت کا انتساب علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف قطعاً صحیح نہیں۔ مزید افسوس ناک بات یہ ہے کہ مولانا موصوف نے اس پر غور ہی نہیں کیا کہ علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ 656ھ میں فوت ہوتے ہیں جب کہ ایک عرصہ بعد علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ 676ھ میں فوت ہوئے ہیں اوران کا سن پیدائش 631ھ ہے گویا علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات پر ان کی کل عمر 25 سال تھی اس لیے علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ کا علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرنا ہی محلِ نظر ہے۔

۲ «قال النووی» کے بعد آخر تک علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہے اور «انتھی» سے علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا اختتام مراد ہے نہ کہ علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا۔ بلاشبہ یہ بات علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے کہی ہے، مگر شیخ ابو غدہ نے فرمایا ہے کہ ان کا یہ قول درست نہیں خود انھوں نے فرمایا ہے کہ امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ ایسی روایات پر سکوت کرتے ہیں جو ظاہراً ضعیف ہیں۔ اس لیے علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کا ابو الاحوص کو مجہول کہنے کے باوجود امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت سے اس کے حسن ہونے پر استدلال کرنا ان کے کلام میں تناقض ہے۔ جس کی طرف ہمارے شیخ الکوثری نے اشارہ کیا ہے۔[1]

بلکہ خود حضرت موصوف نے حدیث «لکل سھو سجدتان» کو امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے ضعیف نہ کہنے کی بنا پر حسن قرار دیا ہے، مگر حاشیہ میں علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح مسلم سے یہ بھی نقل کیا کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔[2] اگر علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں یہ قاعدہ مسلمہ ہوتا تو وہ اسے ضعیف قرار دیتے؟ بلکہ علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس پر نقد کیا ہے۔[3]

اوپر ہم نے ذکر کیا ہے ابو الاحوص اور محمد بن یزید جیسے مجہول راویوں کی روایت کے بارے میں فرمایا گیا کہ امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سکوت کیا ہے لہٰذا یہ امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ کے

---

[1] حاشیہ قواعد: 84، 89 [2] اعلاء السنن: 133/7 [3] دیکھیے مختصر المنذری: 470/1، عون المعبود: 401/1

نزدیک صالح، حسن ہے۔ اس کے برعکس جب مولانا احمد حسن سنبھلی رحمۃ اللہ علیہ نے ضباعۃ بنت مقداد کی حدیث کے بارے میں کہا کہ اس پر امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا ہے تو جواباً ارشاد ہوتا ہے۔

«أما سكوت أبی داود فنعم ولكنه لا يرفع الجهالة عن ضباعة...

فإن سكوت أبی داود لايستلزم صحة الحديث ولا حسنه بل صلاحيته للاحتجاج »الخ [1]

''رہا امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت تو یہ ٹھیک ہے مگر اس سے ضباعۃ کی جہالت ختم نہیں ہوتی...ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت حدیث کی صحت کو مستلزم ہے نہ حسن ہونے کو بلکہ وہ استدلال کی صلاحیت رکھتا ہے۔

اس کے بعد انھوں نے تقریب اور لسان المیز ان سے ضباعہ کا مجہول ہونا نقل کیا ہے۔ حالانکہ محمد بن یزید الیمامی مجہول کی روایت کے بارے میں ہم نقل کر آئے ہیں کہ مولانا صاحب نے فرمایا ہے امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ضعیف نہیں کہا لہٰذا وہ ان کے نزدیک حسن ہے۔ [2] بلکہ قواعد علوم الحدیث میں بھی علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ سے اس قسم کی روایات کا حسن ہونا نقل کیا ہے۔لیکن یہاں ضباعہ کی حدیث سکوت ابی داود کے باوجود حسن ہونے کے لائق نہیں۔

اسی طرح حضرت موصوف نے ابو داود رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث «أمر رسول الله ﷺ بقتلى أحد أن ينزع عنهم، الحديث »الخ کے بارے میں پہلے تو نصب الرایۃ [3] سے نقل کیا کہ «أعله النووی بعطاء' کہ عطاء بن سائب کی وجہ سے علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے معلول کہا ہے پھر اس کا دفاع کیا۔

«إن إعلال النووي بعد سكوت أبي داود عليه غير مضر» [4]

---

[1] اعلاء السنن:5/63,62 [2] اعلاء:2/37 [3] نصب الرایۃ:2/308 [4] اعلاء:8/305

''کہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت ابی داود کے بعد معلول کہنا مضر نہیں۔''

غور فرمایا آپ نے کہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت ابی داود کو حسن تسلیم کیا؟ اس لیے بجا فرمایا شیخ ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہ اس بارے میں علامہ نووی کا کلام معارض ہے، بلکہ صراحتاً یہ بھی فرمایا ہے کہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے ایسی روایات پر سکوت کیا ہے جو ظاہراً ضعیف ہیں اور ان کے ضعف پر اتفاق ہے۔

مولانا عثمانی نے اس حوالے سے علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی نیل الاوطار سے بھی ذکر کیا ہے کہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت حدیث سے استدلال کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ①

مگر علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں بھی یہ قاعدہ کلیہ نہیں۔ چنانچہ نیل الاوطار کے مقدمہ میں سکوت ابی داود پر بحث کرتے ہوئے بالآخر لکھتے ہیں:

«وقد اعتنى المنذري رحمه الله في نقد الأحاديث المذكورة فى سنن ابي داود وبين ضعف كثير مما سكت عنه، فيكون ذلك خارجاً عما يجوز العمل به، وما سكتا عليه جميعاً فلا شك أنه صالح للاحتجاج إلّافي مواضع يسيرة قد نبهت على بعضها في هذا الشرح» ②

''اور بے شک علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ نے سنن ابی داود میں مذکور روایات پر نقد کیا ہے اور بہت سے ان مقامات پر ضعف واضح کیا ہے جن سے امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا ہے لہٰذا وہ روایات نا قابلِ عمل ہیں، اور جن سے ان دونوں نے سکوت کیا ہے تو بلاشبہ وہ چند مقامات کے علاوہ استدلال کے لیے صالح ہیں۔ ان میں سے بعض کے بارے میں میں نے اس شرح میں خبردار کر دیا ہے۔''

علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی اس وضاحت کے بعد سکوت ابی داود کے بارے میں ان کے

① قواعد: 88/1 ② نیل: 13/1

موقف میں کوئی ابہام نہیں رہتا۔ سکوت ابی داود کیا وہ تو امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت پر بھی کلیۃً اعتماد نہیں کرتے۔ اس کی مزید وضاحت نیل الاوطار[1] کے حسب ذیل مقامات میں بھی دیکھی جاسکتی ہے۔

مزید عرض ہے کہ قواعد میں جہاں مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ سے علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ اصول ذکر کیا ہے اس کے حاشیہ میں ہی ان کے تلمیذِ رشید نے وضاحت کر دی ہے۔ «هذا لايصح على اطلاقه» ''کہ یہ قاعدہ علی الاطلاق صحیح نہیں۔''

دلچسپ تضاد

بلکہ یہ دلچسپ بات بھی دیکھئے کہ حضرت موصوف ایک مقام پر ابو داود رحمۃ اللہ علیہ ہی کی روایت کے بارے میں پہلے التلخیص[2] کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ اس میں ابو قدامۃ اور مطر رجالِ مسلم سے ہیں مگر «مضعفان» ان دونوں کی تضعیف کی گئی ہے۔ پھر مولانا سنبھلی رحمۃ اللہ علیہ سے مطر کا حسن الحدیث ہونا اور اس کے ساتھ ان کا یہ قول بھی نقل کرتے ہیں۔

«قد علمت أن ابن السكن أورد الحديث فى صحيحه وسكت عنه أبو داود فالحديث حجة»

''آپ جانتے ہیں کہ اس حدیث کو امام ابن سکن نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے اور امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے سکوت کیا ہے لہٰذا یہ حدیث حجت ہے۔''

یوں حدیث کو قابلِ استدلال قرار دینے کے جواب میں حضرت عثمانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

«قلت يا للعجب كيف يسعى لتصحيح هذا الحديث لكونه موافقاً لغرضه، ويجعله حجة لمجرد ايراد ابن السكن إياه في صحيحه

---

① 16,37,263/1، 7/225,257,265,296,311,312، 8/65,94 وغیرہ مطبوعہ نیل مصطفی بابی الطبعة الثالثة 1380ھ 1961م ② التلخیص: 2/8

وسكوت أبي داود عنه»[1]

''میں کہتا ہوں ہائے تعجب اس نے اس حدیث کو صحیح بنانے کی اس لیے کوشش کی کہ وہ اس کی غرض کے موافق ہے اور اسے صرف امام ابن السکن رحمۃ اللہ علیہ کا اپنی صحیح میں لانے اور امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت سے حجت قرار دیتا ہے۔''

نہ یہاں اس حدیث سے استدلال پر بحث مقصود ہے اور نہ ان دونوں راویوں کے بارے میں کچھ عرض کرنا ہے، مقصد یہ ہے امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت سے حضرت موصوف نے گو جابجا استدلال کیا ہے اور ایسی روایت کو حسن درجہ سے کم قرار نہیں دیا، مگر جب بات اپنے موقف کے برعکس آتی ہے تو اسی سکوت سے استدلال کرنے والے کے پیچھے پڑ جاتے ہیں، اس پر تعجب کا اظہار کرتے ہیں بلکہ اسے خود غرض قرار دیتے ہیں۔ مولانا سنبھلی رحمۃ اللہ علیہ ہوتے تو زبان حال سے کہتے ؎

تیری زلف میں ٹھہری تو حسن کہلائی
وہی تیرگی جو میرے نامہ سیاہ میں تھی

اسی طرح حضرت عثمانی مرحوم ایک مقام پر لکھتے ہیں:

«وطريق زيدبن واقد عن مكحول عن نافع بن محمود عن عبادة أخرجه أبوداود أيضاً في سننه فهذه القصة مع قوله ﷺ «لاتفعلوا إلا بأم القرآن» ليس إلا من طريق نافع عن عبادة وهو مجهول لايعرف»[2]

''زید بن واقد عن مکحول عن نافع کی سند کو امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی سنن میں ذکر کیا ہے۔ یہ واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان: کہ فاتحہ کے بغیر اور کچھ نہ پڑھو' صرف اسی نافع بن محمود کے واسطہ سے ہے اور وہ مجہول ہے۔''

---

[1] اعلاء السنن: 210/7 [2] اعلاء السنن: 103/4

بلکہ ایک صفحہ کے بعد فرماتے ہیں:

«فمدارهذا الحديث ليس الا على نافع وهو مجهول »

''لہٰذا اس حدیث کا مدار صرف نافع پر ہے اور وہ مجہول ہے۔''

قارئینِ کرام! یہ کون سا انصاف ہے کہ ابو الاحوص اور محمد بن یزید الیمامی کی جہالت تو اس بنا پر مؤثر نہ رہے کہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی حدیث پر سکوت کیا ہے اور وہ روایت استدلال کے قابل ٹھہرے جیسا کہ اعلاء السنن [1] کے حوالے سے ہم پہلے نقل کر آئے ہیں، مگر نافع بن محمود کی روایت پر امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت کے باجود، نافع مجہول ہی ٹھہرے اور اس کی روایت بھی ناقابلِ استدلال قرار پائے۔ تلك إذاً قسمة ضيزیٰ

حضرت ابومحذورہ کی اذانِ ترجیع کی جو توجیہات علمائے احناف کرتے ہیں ان کی تردید ابو داود مع العون [2] کی روایت سے ہوتی ہے۔ جس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا پہلے شہادتین میں اپنی آواز کو آہستہ رکھو (دوسری بار) اپنی آواز کو بلند کرو۔ مولانا احمد حسن سنبھلی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی معارضہ ''احیاء السنن'' میں پیش کیا اور کہا ''امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر سکوت کیا ہے اور صحیح ابنِ حبان کی بھی یہ روایت ہے۔'' جس کے جواب میں مولانا عثمانی نے امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت پر اپنے موقف کے برعکس اس روایت کو ضعیف قرار دیا اور اس کے راوی الحارث بن عبید اور محمد بن عبد الملک پر آٹھ سطروں میں جرح کی۔ [3] پھر لطف یہ کہ اس سے صرف ایک صفحہ بعد «الصلاة خير من النوم» کے ثبوت میں حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی اسی روایت سے استدلال بھی کرتے ہیں اور یہاں «رواه أبو داود (1/190,191) وسكت عنه» سے اس کی تصحیح یا تحسین کی طرف اشارہ بھی کرتے ہیں۔ [4]

ہم قارئینِ کرام کی سہولت کے لیے پہلے ابوداود رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت مع سند ذکر کرتے ہیں۔ پھر مولانا عثمانی کے الفاظ ذکر کریں گے۔ چنانچہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

---

[1] اعلاء السنن: 1/31,30، 2/37، قواعد: 89 [2] ابوداود مع العون: 1/190,189 [3] اعلاء السنن: 2/97 [4] 2/99

«حدثنا مسدد: ثنا الحارث بن عبيد عن محمد بن عبد الملك بن أبی محذورة، عن أبيه، عن جده قال: قلت: يا رسول الله ! علمنی سنة الأذان قال: فمسح مقدم رأسی قال: تقول: «الله أكبر الله أكبر، ترفع بها صوتك، ثم تقول: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لاإله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، تخفض بها صوتك ، ثم ترفع صوتك بالشهادة أن لاإله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حی على الصلٰوة حی على الصلٰوة ، حی على الفلاح حی على الفلاح ،فإن كان صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم، الصلوة خير من النوم، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله»

قارئینِ کرام یہ ہے۔ ابو داود رحمۃ اللہ علیہ کی وہ روایت جسے مولانا احمد حسن سنبھلی حنفی نے حنفی ایرادات کے جواب میں ذکر کیا اور کہا ان کی تردید ابوداود سے ہوتی ہے۔ اور امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سکوت کیا ہے اور ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ اسی کو مولانا عثمانی نے الحارث بن عبید اور محمد بن عبد الملک کی وجہ سے ضعیف قرار دیا، مگر ایک ہی صفحہ پر صبح کی اذان میں حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سے «الصلاة خير من النوم» کہنے پر استدلال کیا اور فرمایا کہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سکوت کیا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

«عن أبی محذورة قال: قلت: يا رسول الله ﷺ علمنی سنة الأذان، قال: فمسح مقدم رأسی قال :تقول: الله أكبر۔ إلى أن قال۔فإن كان صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله،رواه أبو داود(191,190/1)وسكت عنه»[1]

---

[1] اعلاء السنن 100,99/2

اب فرمائیے! کیا یہ وہی روایت نہیں جس کے بارے میں انھوں نے فرمایا: «لیست بصحیحة» کہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ الحارث بن عبید اور محمد بن عبد الملک مجروح ہیں۔ [1]

یہاں یہ بات بھی فائدہ سے خالی نہیں کہ مولانا عثمانی نے الحارث اور محمد بن عبدالملک پر جرح علامہ نیموی کی التعلیق الحسن کے حوالے سے بھی نقل کی ہے۔ مولانا مبارکپوری نے اس کے جواب میں جو کچھ فرمایا اس میں ایک بات یہ بھی ہے کہ علامہ نیموی تو کہتے ہیں: ''امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ اور منذری رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت دلیل ہے کہ وہ حدیث ان دونوں کے نزدیک صالح ہے۔'' مگر غور فرمایا آپ نے علامہ نیموی بھی یہاں ان کے سکوت کو صالح ماننے کے لیے تیار نہیں، بالکل اسی طرح جس طرح مولانا عثمانی یہاں اپنے مسلمہ اصول کو مذہبی حمیت میں پامال کر رہے ہیں۔ مولانا مبارکپوری کا علامہ نیموی پر مکمل نقد ابکار المنن [2] میں ملاحظہ فرمائیں۔ یاد رہے کہ علامہ نیموی کے فرزند مولانا عبدالرشید، جنھوں نے ابکار المنن کا القول الحسن کے نام سے جواب دیا، انھوں نے بھی مولانا مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ کی گرفت پر خاموشی ہی میں مصلحت سمجھی ہے جس سے مولانا مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ کی گرفت کی مضبوطی کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی روایت ''السنن الصغری'' میں ذکر کر کے اس پر خاموش رہنا بھی مولانا عثمانی صاحب کے نزدیک اس حدیث کے صحیح یا کم سے کم حسن ہونے کی دلیل ہے کیونکہ بہت سے حفاظ ومشائخ نے اس کتاب پر صحت کا حکم لگایا ہے جیسا کہ انھوں نے قواعد علوم الحدیث [3] میں ذکر کیا اور اعلاء السنن [4] میں بھی کئی مقامات پر اسی اصول کے ناطے روایات کو صحیح کہا ہے۔ بلکہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

---

[1] اعلاء السنن: 97/2 [2] ابکار المنن: 86 [3] قواعد علوم الحدیث: 72,71/1 [4] اعلاء السنن: 160/1، 104/3، 27/4، 108,68,62/5، 170/7، 265/8

«ونا هيك بصحته إخراج النسائی إياه بطريق كثير بن كثير عن أبيه عن جده وسكوته عنه»①

''تمھارے لیے اس کی صحت کے لیے امام نسائی رحمۃ اللہ کا کثیر بن کثیر عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ذکر کرنا اور خاموش رہنا کافی ہے۔''

بلکہ ایک روایت جسے علامہ منذری نے منقطع قرار دیا ہے اس کے دفاع میں حضرت موصوف نے فرمایا ہے کہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ اور امام نسائی رحمۃ اللہ کا سکوت دلیل ہے کہ یہ متصل ہے۔② جیسا کہ تفصیلاً ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔

مگر یہ موقف بھی قطعاً صحیح نہیں حافظ ابنِ کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«إنه غير مسلم فإن فيه رجالًا مجهولين إما عيناً أوحالًا وفيهم المجروح وفيه أحاديث ضعيفة معللة ومنكرة»③

''یہ بات مسلم نہیں (کہ اس کی احادیث صحیح ہیں) کیونکہ اس میں مجهول العین، مجہول الحال، مجروح راوی ہیں اور اس میں ضعیف معلول اور منکر احادیث ہیں۔''

یہی بات ان سے قبل علامہ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنے مقدمہ④ میں کہی ہے۔ بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ السنن میں عبد الکریم بن ابی المخارق، عبد الرحمٰن بن یزید بن تمیم، سلیمان بن ارقم، ربیعۃ بن سیف، بریدۃ بن سفیان الأسلمی، ابراہیم بن اسماعیل بن ابی حبیبۃ، اسماعیل بن ابی ادریس، اشعث بن سوار، نضر بن کثیر بصری ایفع اور بلال وغیرہ جیسے ضعیف، متروک، منکر الحدیث اور مجہول راویوں کی روایتوں پر بھی امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا ہے۔ بلکہ عبد الرحمٰن بن یزید کے بارے میں علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: «هذا عجيب اذ يروى له ويقول متروك»⑤ ''یہ عجیب بات ہے کہ اس کی روایت ذکر کرتے ہیں اس کے باوجود

---

①اعلاء السنن: 5/68 ②اعلاء السنن: 8/265 ③اختصار علوم الحدیث: 41 ④مقدمہ: 37,36 ⑤میزان: 3/598

اسے متروک کہتے ہیں۔'' الحارث بن عمیر کے بارے میں انھوں نے فرمایا: « انا اتعجب کیف خرج له النسائی » [1] '' مجھے تعجب ہے کہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی حدیث کی تخریج کیسے کی ہے۔'' یزید بن کعب مجہول ہے، مگر نسائی رحمۃ اللہ علیہ اور ابوداود رحمۃ اللہ علیہ اس سے روایت لائے ہیں۔ [2] اسماعیل بن عیاش کو خود انھوں نے بھی ضعیف کہا ہے، مگر اس سے استدلال بھی کرتے ہیں۔ [3]

یہ اور اسی نوعیت کی مزید تفصیل ہمارا موضوع نہیں۔ ہم نے صرف اشارتاً دوسرے پہلو کی وضاحت کی ہے۔

مگر ہم دیکھتے ہیں مولانا عثمانی نے یہ اصول جہاں مناسب سمجھا اپنا لیا اور جہاں اپنے موقف کے خلاف جانا وہاں اس سے اغماض فرمایا: مثلاً نافع بن محمود کی اسی روایت کو ہی لیجئے جس کا ابھی ہم امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت پر بحث کے ضمن میں ذکر کر آئے ہیں۔ اسے امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر کیا ہے اور اس پر سکوت کیا ہے اس کا تقاضا تو تھا کہ یہ روایت صحیح تسلیم کی جاتی اور نافع کی توثیق بھی مان لی جاتی، مگر مولانا صاحب نے ایسا کیوں نہیں کیا؟ اس کا جواب ہم قارئین پر چھوڑتے ہیں۔

اسی طرح حدیث ماء قلتین کو بھی امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے۔ [4] اس کے بارے میں حضرت عثمانی اور علامہ نیموی کی رائے آپ پہلے ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ بئر بضاعۃ کی حدیث جو عبید اللہ بن عبد الرحمٰن بن رافع کی سند سے ہے اور سنن نسائی [5] میں بھی مذکور ہے۔ آپ پڑھ آئے ہیں کہ علامہ نیموی اسے بھی عبید اللہ کے مستور ہونے کی بنا پر ضعیف کہتے ہیں۔ یہی روایت امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد ایک اور سند سے بھی بیان کی ہے۔ اس کے بارے میں بھی علامہ نیموی فرماتے ہیں: « هذا الإسناد ضعيف أيضاً » یہ سند بھی ضعیف ہے کیونکہ خالد بن ابی نوف نے اسے سلیط سے نہیں سنا۔'' [6] حالانکہ ان کا یہ دعوی بلا دلیل

---

[1] المغنی: 1/ 143 [2] میزان: 4/ 438 التقریب: 561 [3] التذکرۃ: 1/ 254 [4] سنن: 329 [5] سنن نسائی: 327 [6] آثار السنن: 8

ہے جس کی حقیقت ابکار المنن [1] میں دیکھی جاسکتی ہے، بلکہ علامہ نیموی نے یہاں یہ بھی کہا تھا کہ خالد اور سلیط کے مابین محمد بن اسحاق ہے محدث مبارک پوری فرماتے ہیں:

«ادعاء محض لا دليل عليه بل هو عندي كذب صريح ومن يدعی صدقه فعليه الدليل» [2]

''یہ محض دعوی ہے جس پر کوئی دلیل نہیں، بلکہ یہ میرے نزدیک صریح جھوٹ ہے جو اس کے صدق کا مدعی ہو وہ دلیل دے۔''

علامہ نیموی کے فرزندِ ارجمند مولانا عبدالرشید فوقانی نے القول الحسن میں اپنے والدِ محترم کے داغ دھونے کی بڑی کوشش کی، مگر وہ بھی اس ''کذب صریح'' کا داغ دور نہ کر سکے۔

حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت

مولانا عثمانی نے مظان صحیح یا حسن میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جس روایت پر حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری میں سکوت کریں وہ ان کے نزدیک صحیح یا حسن ہوتی ہے جیسا کہ مقدمہ فتح الباری [3] میں انھوں نے ذکر کیا ہے۔ یہ اصول انھوں نے قواعد علوم الحدیث [4] اور اعلاء السنن میں بھی کئی مقامات پر ذکر کیا ہے۔ [5] ایک مقام پر فتح الباری سے بحوالہ مسند احمد حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہیں اور حاشیہ میں مجمع الزوائد [6] کے حوالے سے نقل کرتے ہیں اس کا ایک راوی ہے جس کا نام نہیں لیا گیا مگر فرماتے ہیں: حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سکوت کیا ہے اس لیے یہ ان کے نزدیک صحیح یا حسن ہونے کا مشعر ہے۔ [7] اسی طرح ایک اور مقام میں دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک حدیث ہے جس میں ذکر ہے کہ ہجرت سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدینہ میں مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کو لکھا تھا کہ جمعہ کے روز اپنی عورتوں اور بچوں کو جمع کر کے زوال آفتاب کے بعد دو رکعتیں پڑھو۔ یہ روایت

---

(1) ابکار المنن: 24 (2) ابکار: 24 (3) مقدمه فتح الباری: 3 (4) قواعد علوم الحدیث: 90,89 (5) اعلاء السنن: 167,145,141/1 (6) مجمع الزوائد: 204/1 (7) اعلاء السنن: 268/7

التلخیص[1] کے علاوہ فتح الباری[2] میں بھی مذکور ہے۔مولانا عثمانی فرماتے ہیں:

«ذکره الحافظ فی الفتح أیضاً مختصراً فهو إما حسن أوصحیح علی قاعدته»[3]

''اسے حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے الفتح میں بھی مختصراً ذکر کیا ہے لہٰذا یہ ان کے قاعدہ کے مطابق حسن ہے یا صحیح ہے۔''

بلاشبہ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے التلخیص میں مکمل اور فتح الباری میں اشارۃً اس کا ذکر کیا اور دارقطنی رحمہ اللہ کی طرف اس کا انتساب کیا ہے۔ «رواه الدارقطنی» جب کہا جائے تو اس سے ان کی السنن مراد ہوتی ہے،مگر سنن میں یہ روایت نہیں جیسا کہ خود مولانا عثمانی نے ذکر کیا ہے۔علامہ البانی رحمہ اللہ نے بھی ارواء الغلیل[4] میں اسے التلخیص کے حوالے سے ہی ذکر کیا ہے اور بعض دیگر حضرات نے اسی حوالے سے اس کا ذکر کیا ہے،مگر کسی نے اس کی مکمل سند ذکر نہیں کی۔ البتہ علامہ السہیلی کی ''الروض الانف'' میں اس کی ابتدائی سند بھی مل گئی۔ والحمد للہ علی ذلک، چنانچہ فرماتے ہیں:

«روی الدارقطنی عن عثمان بن أحمد بن السماك قال نا احمد بن غالب الباهلی قال نا محمد بن عبد الله ابو زید المدنی قال ناالمغیرة بن عبد الرحمن عن مالك » الخ[5]

مسند میں ابن السماک امام دارقطنی رحمہ اللہ کے استاد ہیں اور ثقہ ہیں خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں ان کا ذکر کیا ہے۔ان کا استاد احمد بن غالب، دراصل احمد بن محمد بن غالب الباھلی ہے جس کا لقب ''غلام خلیل'' ہے اور اس کے تلامذہ میں ابن السماک کا ذکر تاریخ بغداد میں ہے۔اور یہ احمد الباھلی بالاتفاق ضعیف بلکہ متروک اور وضاع ہے۔

---

[1] التلخیص: 1/133 هند،2/ 57,56 [2] فتح الباری: 2/316 [3] اعلاء السنن: 8/45 [4] ارواء الغلیل: 3/68 [5] الروض الأنف: 2/197

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ہی اسے «يضع الحديث، متروك» قرار دیا ہے۔ جب اس سے پوچھا گیا کہ یہ ''رقائق'' کی احادیث جو تم بیان کرتے ہو یہ کہاں سے ہیں تو اس بدنصیب نے کہا «وضعنا ها لنرقق بها قلوب العامة» ''ان کو ہم نے گھڑا ہے تا کہ ہم لوگوں کے دل نرم کریں۔'' بلکہ امام ابوداود رحمہ اللہ نے تو فرمایا ہے: «اخشى ان يكون دجال بغداد» ''میرا خوف یہ ہے کہ یہ کہیں بغداد کا دجال نہ ہو۔''[1]

اصحاب ذوق ان کتابوں میں اس کا ترجمہ پڑھ لیں ہم نے نہایت اختصار سے اس کا ذکر کیا ہے اب انصاف شرط ہے کہ ایسے متروک اور وضاع کی روایت حسن ہو سکتی ہے؟ اور اس سے استدلال کی کوئی گنجائش ہے؟ اس کے استاد محمد بن عبد اللہ ابوزید المدنی کا ترجمہ تا حال نہیں ملا۔ واللہ اعلم بالصواب

ممکن ہے کہ یہاں یہ سوال ہو کہ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اس کا ذکر کیا یہ روایت تو ان کے اپنے بتلائے ہوئے اصول کے مطابق کم سے کم حسن ہونی چاہیے۔ اس کا راوی متروک اور وضاع کیونکر ہو سکتا ہے۔ مگر امر واقع ہے کہ یہ محض طفل تسلی ہے اور حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ بھی اپنے اصول پر قائم نہیں رہ سکے۔ انھوں نے سورۃ الشعراء کی تفسیر میں ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ کے تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ابتدائی دعوت کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے۔

«وفي حديث علي عند ابن إسحاق والطبري والبيهقي في الدلائل إنهم كانوا حينئذ أربعون رجلًا يزيدون رجلًا أوينقصون وفيه عمومته أبو طالب وحمزة والعباس وأبو لهب»[2]

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ تاريخ بغداد: 5 / 78، الجرح والتعديل: 2 / 73، المجروحين: 1 / 150، الكامل: 1 / 195، الضعفاء للدارقطني: 54، سوالات الحاكم عن الدارقطني: 9، ميزان الاعتدال: 141/1، ديوان الضعفاء: 6، لسان الميزان: 273,272/1، الضعفاء لابي نعيم: 65، الكشف الحثيث عمن رمى بوضع الحديث: 71
[2] فتح الباری: 503/8

”ابن اسحاق، طبری اور بیہقی رحمۃ اللہ علیہم کی دلائل النبوہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ دعوت میں شریک افراد چالیس تھے ایک آدمی زیادہ ہوگا یا کم، اور اس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا چچا ابو طالب، حمزہ رضی اللہ عنہ، عباس رضی اللہ عنہ اور ابولہب تھے۔“

اب اٹھائیں ابن اسحاق [1]، طبری [2]، اور دلائل النبوہ [3]۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے اولاً «ابن إسحاق حدثنی من سمع عبد الله بن الحارث» کی سند سے ذکر کیا ہے اس سند میں ابن اسحاق کا استاد مبہم ہے۔ واقعہ کی تفصیل کے بعد امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے یہ واقعہ عبد الغفار عن المنہال بن عمرو عن عبد اللہ بن الحارث سے سنا ہے اسی طرح امام ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند سے یہی قصہ «ابن إسحاق عن عبد الغفار أبی مریم بن القاسم عن المنهال بن عمرو عن عبد الله بن الحارث» کی سند سے بیان کیا ہے۔ علامہ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے البدایہ میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے:

«تفردبه عبد الغفار بن القاسم أبو مریم وهو كذاب شيعي اتهمه علی بن المدینی وغیره بوضع الحدیث وضعفه الباقون» [4]

”اس کے بیان کرنے میں عبد الغفار بن قاسم منفرد ہے اور وہ کذاب شیعہ ہے امام علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اسے وضع حدیث سے متہم کیا ہے اور دیگر حضرات نے اسے ضعیف کہا ہے۔“

بلکہ ذہبی نے ذکر کیا ہے کہ امام علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا یہ شیعوں کا سرغنہ تھا اور حدیثیں گھڑتا تھا۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں بڑی غلط باتیں کرتا تھا امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ کذاب ہے۔ امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ اور نسائی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ اسے متروک کہتے ہیں ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وہ« لیس

---

[1] سیرۃ ابن اسحاق: 126 [2] طبری: 2/217 [3] دلائل النبوہ: 2/179 [4] البدایہ: 3/40

بشیء » ہے۔[1] بتلایئے ایسے کذاب کی روایت حسن ہوسکتی ہے؟

لگے ہاتھوں ایک اور حدیث دیکھئے۔حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت الفارعۃ بنت ابی الصلت کے اشعار سن کر یہ نقل کی ہے آپ نے فرمایا: «آمن شعرہ وکفر قلبہ' اور کہا ہے:« رواہ الفا کھی وابن مندۃ» اسے فاکہی اور ابن مندہ نے روایت کیا ہے۔[2] حالانکہ خود حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ہی ذکر کیا ہے کہ الفاکہی نے یہ قصہ «کلبی عن أبی صالح عن ابن عباس» کی سند سے ذکر کیا ہے ان کے الفاظ ہیں:

«وأخرج القصة الفا کھی فی کتاب أخبار مکة من طریق الکلبی عن أبی صالح عن ابن عباس...الخ[3]

''کلبی سے مراد محمد بن السائب ہے جو متہم بالکذب ہے۔امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے تو کہا ہے کہ اس کا جھوٹا ہونا ظاہر ہے وہ ابو صالح عن ابن عباس سے تفسیری روایات نقل کرتا ہے، جبکہ ابو صالح نے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو دیکھا بھی نہیں اور نہ ہی کلبی نے ابو صالح سے، سوائے چند حروف کے سنا ہے۔''

امام دارقطنی ،ابو احمد الحاکم اور الساجی رحمۃ اللہ علیہم نے اسے متروک کہا ہے۔ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اس کے متروک ہونے پر اتفاق ہے۔ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: اس کی ابو صالح سے روایات بناوٹی ہیں۔[4]

بتلایئے کیا ایسے متروک وکذاب کی روایت حسن ہوسکتی ہے؟ اس نوعیت کی مزید متعدد مثالیں دی جاسکتی ہیں۔مگر ایک انصاف پسند کے لیے یہی تین مثالیں کافی ہیں۔ اس لیے ہم نے عرض کیا ہے حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ میں جو اصول ذکر کیا اس پر وہ قائم نہیں رہ سکے۔

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہوں۔میزان الاعتدال: 2/640،دیوان الضعفاء: 197، المغنی: 2/401، لسان المیزان: 4/42وغیرہ [2]فتح الباری: 7/153تحت حدیث رقم:3841 [3]الاصابة: 8/156

[4]دیکھئے میزان: 3/55، المجروحین: 2/253، تہذیب: 9/178,179

مزید تشفی کے لیے عرض ہے کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے «باب یجعل شعر المرأة ثلاثة قرون» کے تحت ذکر کیا ہے کہ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا نے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی کو غسل دیا تو ان کے بالوں کی تین چوٹیاں بنائیں، بلکہ سنن سعید بن منصور میں ہے کہ یہ تین چوٹیاں بنانے کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم فرمایا تھا۔ اور امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی الصحیح میں باب قائم کیا ہے کہ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا نے یہ تین چوٹیاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے بنائیں تھیں یہ محض ان کا اپنا عمل نہ تھا پھر اس بارے میں حماد عن ایوب کی سند سے حدیث بیان کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا« واجعلن لها ثلاثة قرون» [1]

فتح الباری میں مذکور اس روایت کے بارے میں حضرت مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حکم کی یہ روایت شاذ ہے اصل روایت میں حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کا یہ اپنا عمل ہے۔

«فلا يقبل الشاذ ولا يحتج به أصلًا ولم يذكر الحافظ سند سعيد وابن حبان تاماً» ألخ [2]

”لہٰذا شاذ کو قبول نہیں کیا جائے گا اور اس سے بالکل استدلال نہیں کیا جائے گا اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے سعید بن منصور رحمۃ اللہ علیہ اور ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کی مکمل سند ذکر نہیں کی تاکہ دیکھا جائے کہ کس راوی کا اس میں تفرد ہے۔“

غور فرمایئے فتح الباری میں مذکور روایت کو حسن اور قابل استدلال تسلیم کیا گیا؟

یہ روایت کیسی ہے؟ شاذ ہے یا نہیں؟ یہ ہمارا موضوع نہیں ہم نے صرف یہ عرض کرنا ہے کہ حضرت صاحب فتح الباری میں مذکور روایت کو تسلیم نہیں کرتے، کیوں؟ اس لیے کہ یہ ان کے مسلک وعمل کے صراحۃً خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک عورت میت کی دو چوٹیاں بنانی چاہییں ۔مزید تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔

یہاں یہ بات بجائے خود بڑی عجیب ہے کہ صحیح ابنِ حبان اور سنن سعید بن منصور کی اس

---

[1] فتح الباری: 134/3 [2] اعلاء السنن: 183/8

روایت کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ حافظ نے مکمل سند ذکر نہیں کی ۔جبکہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورۃ الصدر جمعہ کی بابت روایت کی سند بھی حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر نہیں کی ،مگر وہاں فرمایا:

«وعادة المصنفين أن ما يحذفونه من الإسناد يكون سالما من الكلام»[1]

''اور مصنفین کی عادت ہے کہ جس سند کو حذف کر دیتے ہیں وہ کلام سے محفوظ ہوتی ہے۔''

فرمایئے اس ''ضابطہ'' کے بعد صحیح ابنِ حبان اور سنن سعید بن منصور کی مکمل سند کا مطالبہ کس حد تک درست ہے؟ فاعتبروایا أولی الأبصار ،بے انصافی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔

پھر مولانا صاحب کے نزدیک جب یہ اصول مسلم ہے تو عرض ہے کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے:

«روى ابن خزيمة من حديث وائل أنه وضعهما على صدره والبزار عند صدره وعندأحمد فى حديث هلب الطائى نحوه»[2]

''ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز میں سینہ پر اور بزار میں ہے سینہ کے قریب ہاتھ باندھتے تھے اور مسند احمد میں اسی طرح حضرت ہلب طائی کی حدیث ہے۔''

حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سکوت کیا ہے۔مولانا موصوف کے اصول کا تقاضا ہے کہ اسے کم سے کم حسن تسلیم کرتے ،مگر ایسا بالکل نہیں وہ انھیں ضعیف اور نا قابل ثبوت قرار دیتے ہیں جس کی تفصیل اعلاء السنن[3] میں دیکھی جا سکتی ہے۔

---

[1] اعلاء السنن:8/45 [2] فتح الباری:2/224 [3] اعلاء السنن:2/168,169

یہاں یہ ستم ظریفی بھی دیکھئے کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت کے باوجود یہ احادیث غیر ثابت ٹھہریں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی، ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی روایت کو حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ «إسناده ضعيف» اس کی سند کو ضعیف کہیں مگر اس کے برعکس وہ درست اور قابل عمل اور محض مسند میں ہونے کی بنا پر ''حسن'' قرار پائے۔[1]

ظلم کا بھی کوئی حد سے بڑھنا دیکھے

التلخیص اور حافظ کا سکوت

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اصول بھی بیان فرمایا ہے:

«وكذا سكوت الحافظ عن حديث في التلخيص الحبير دليل على صحته أو حسنه»[2]

''اسی طرح حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا التلخیص الحبیر میں (کسی روایت پر) سکوت اس کے صحیح یا حسن ہونے کی دلیل ہے۔''

یہی اصول انھوں نے اعلاء السنن میں متعدد مقامات پر بیان کیا ہے۔[3] بلکہ ایک مقام پر میت کے قریب سورہ یٰس کی تلاوت کے بارے میں جو حدیث ابو نعیم، دیلمی اور ابو الشیخ کے حوالے سے نقل کی ہے، فرماتے ہیں:

«سكت عنه فهو حسن أوصحيح فإن الشوكاني يحتج بسكوت الحافظ في التلخيص أيضاً»[4]

''اس پر حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا ہے اس لیے یہ حسن یا صحیح ہے کیونکہ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ التلخیص میں ان کے سکوت سے استدلال کرتے ہیں۔''

---

(1) ملاحظہ ہو۔ اعلاء السنن: 166/2 (2) قواعد علوم الحديث: 90 (3) اعلاء السنن: 68/1، 30/3، 217،177،70/8 (4) اعلاء السنن: 172/8

بلاشبہ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نیل الاوطار میں یہ کہتے ہیں کہ التلخیص میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا ہے یا اسے ضعیف نہیں کہا۔ لیکن اس سے یہ لازم تو نہیں آتا کہ وہ محض ایسے سکوت سے استدلال کرتے ہیں۔ یا سکوت سے بہرنوع وہ متفق ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کئی مقامات پر ان کے سکوت پر علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے نقد کیا ہے۔ مثلاً البیوع باب النھی عن الانتفاع الخ کے تحت لکھتے ہیں:

«أورده الحافظ في التلخيص وسكت عنه، وهو من رواية ابى عبيدة عن ابيه ولم يسمع منه»[1]

اسی طرح باب تحریم القمار کے تحت لکھتے ہیں:

«أورده الحافظ في التلخيص من كتاب الشهادات وسكت عنه، وقال فى مجمع الزوائد فيه موسى بن عبد الرحمن الخطمى ولم أعرفه»[2]

باب ما جاء فی آلة اللهو میں لکھتے ہیں:

«حديثه الثانى سكت عنه الحافظ فى التلخيص أيضاً وفى إسناده الوليد بن عبدة الراوى له عن ابن عمر قال أبو حاتم مجهول» الخ[3]

کتاب الصلح، باب ما جاء فی وضع الخشب میں ابن ماجہ اور بیہقی کی روایت کے بارے میں لکھتے ہیں:

«سكت عنه الحافظ فى التلخيص وعكرمة بن سلمة بن ربيعة المذكور مجهول»[4]

جس سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ بھی التلخیص میں حافظ ابنِ

---

[1] نیل: 313/7 [2] نیل: 98/8 [3] 100/8 [4] نیل: 275/5

حجر رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت پر مطمئن نہیں۔ اس لیے ان کے حوالے سے یہ دعوی محلِ نظر ہے۔

بلکہ قبل ازیں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت کے ضمن میں التلخیص کی مسکوت عنہ ایک روایت کا ذکر ہو چکا ہے جس کا راوی وضاع اور متروک ہے۔ ایسے راوی کے ہوتے ہوئے یا سند میں مجہول یا ضعیف راوی ہونے کے باوجود اس اصول سے استدلال کی حیثیت ہی کیا رہ جاتی ہے۔

بلکہ خود مولانا عثمانی نے کئی مقامات پر اپنے اس اصول کی خلاف ورزی کی ہے۔ چنانچہ التلخیص [1] سے تراویح کے بارے میں ایک روایت نقل کی ہے جس کی سند کو حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے حسن کہا ہے۔ مگر حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے اس فیصلے کے برعکس حضرت موصوف فرماتے ہیں: سند میں محمد بن عبد الرحمٰن بن کامل ہے جس کا ترجمہ مجھے نہیں ملا لیکن حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سند کو حسن کہا ہے شائد وہ ان کے نزدیک ثقہ یا لا بأس بہ ہو۔ اس کے علاوہ سند میں سعید بن حفص کا آخر عمر میں حافظہ متغیر ہو گیا تھا اور ہمیں معلوم نہیں کہ اس سے محمد بن عبد الرحمٰن بن کامل نے تغیر سے پہلے سنا ہے یا بعد، یہ زیادت اسی سند سے ہے اس لیے شاذ ہے۔" [2]

اندازہ کیجیے کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے "اسنادہ حسن" کہنے کے باوجود مولانا صاحب نے روایت کو شاذ اور اس کے راوی پر نقد کیا ہے یا نہیں؟ اصول کہاں گیا؟ تعجب ہے کہ محمد بن عبد الرحمٰن بن کامل کا ترجمہ انھیں نہیں ملا تو اس سے انھوں نے خبردار کر دیا۔ حالانکہ ان کے نزدیک اگر راوی میزان اور لسان المیزان میں نہیں تو وہ ثقہ یا مستور ہوتا ہے۔ چنانچہ عبد الرحمٰن بن جساس کے بارے میں فرماتے ہیں:

«لم یذکرہ الذھبی فی المیزان ولا الحافظ فی اللسان فھو ثقة أو مستور» [3]

---

[1] التلخیص: 120/1 ط ہند 24/2 [2] اعلاء السنن: 64,63/6 [3] اعلاء السنن: 256/7

اسی طرح موسیٰ بن عطیۃ الباھلی، جس کے بارے میں علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ میں نے اس کا ترجمہ نہیں دیکھا، کے بارے میں فرماتے ہیں کہ لسان ومیزان میں اس کا ترجمہ نہیں لہٰذا وہ ثقہ ہے یا مستور جیسا کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لسان میں کہا ہے۔

بلکہ عبد الوارث بن سفیان کی روایت کے راویوں کے بارے میں لکھتے ہیں:

«رجاله كلهم ثقات أماعبد الوارث فلم نرأحداً ممن صنف فى الضعفاء ذكره بجرح ولا تعديل»[1]

''اس روایت کے سب راوہ ثقہ ہیں، رہے عبد الوارث تو ہم نے نہیں دیکھا کہ ضعفاء پر لکھنے والوں میں سے کسی نے اس پر جرح وتعدیل کی ہو۔''

گویا لسان ومیزان میں نہ ہونے کی وجہ سے اس کے راوی ثقہ ہیں اور عبد الوارث بھی ثقہ ہے۔ یہاں تو عبد الوارث کو ثقہ باور کروایا گیا ہے۔ مستور کی بات بھی جاتی رہی۔ بلکہ اس کے بارے میں مولانا صاحب نے مزید یہ بھی فرمایا ہے کہ اس حدیث کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے الدرایہ اور التلخیص میں ذکر کیا ہے اور اس پر سکوت کیا ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک صحیح یا حسن ہے۔ (ایضا)

اب یہ کیا انصاف ہے کہ عبد الوارث کا ذکر لسان ومیزان میں نہ ہو تو وہ ثقہ اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت اس کے صحیح یا حسن ہونے کی دلیل بن جائے، مگر محمد بن عبد الرحمٰن بن کامل کا ترجمہ نہ ہو تو وہ نہ ثقہ قرار پائے اور نہ ہی حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا اس کی سند کو حسن کہنا قابلِ قبول ہو۔ جبکہ محمد بن عبد الرحمٰن ثقہ حسن الحدیث ہے۔ تاریخ بغداد[2] اور الانساب[3] میں اس کا ترجمہ منقول ہے۔ اسی طرح سعید بن حفص کا حافظہ گو متغیر ہو گیا تھا۔ مگر اس بات کی بھی صراحت ہے «كبر ولزم البيت» کہ جب وہ بوڑھے ہو گئے تو وہ گھر کے ہو کے رہ گئے۔ لہٰذا جب وہ گھر سے ہی نہیں نکلے تو مجلس سماع کا انعقاد اور ان سے کسی کے سماع کا

---

[1] اعلاء السنن: 8/217 [2] تاریخ بغداد: 2/315 [3] الانساب: 5/477، 478

سوال ہی بے حقیقت ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس لیے ان سے جس نے سنا وہ تغیر حفظ سے پہلے ہے۔ اس کی مزید تفصیل سے قطع نظر عرض یہ ہے کہ محمد بن عبد الرحمٰن کے بارے میں مولانا صاحب کا اعتراض ان کے اپنے مسلمات کے تناظر میں بے بنیاد ہے۔ حیرت ہے کہ حضرت موصوف مطمئن ہوں تو یہاں تک فرما دیں:

«وسکوت الحافظ فی التلخیص عن حدیث حجة فلا حاجة الی معرفة السند»[1]

''حافظ کا التلخیص میں کسی حدیث پر سکوت حجت ہے اس لیے سند کی معرفت کی ضرورت ہی نہیں''

اگر مطمئن نہ ہوں تو ان کے قول ''اسنادہ حسن'' کے باوجود وہ حجت نہ ہو بالکل شاذ اور راوی ناقابلِ اعتبار ہو۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری میں صحیح ابنِ حبان اور سنن سعید بن منصور سے روایت نقل کریں تو حضرت صاحب فرما دیں: « ولم یذکر الحافظ سند سعید»[2] کہ حافظ نے سعید کی سند ذکر نہیں کی تاکہ پتہ چل جاتا کہ یہ کس راوی کا شذوذ ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی ذکر کر آئے ہیں۔

اسی طرح التلخیص[3] کے حوالے سے ایک روایت حضرت یعلی بن مرۃ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے جس کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ ''امام حاکم نے اسے صحیح اور حافظ نے اس پر سکوت کیا لہٰذا یہ ان کے نزدیک صحیح یا حسن ہے۔'' مگر یہاں بھی حضرت موصوف کی طبیعت مطمئن نہیں، فرماتے ہیں:

''لیکن علامہ ذہبی نے فرمایا ہے یہ ضعیف منکر ہے کیونکہ عمر بن عبد اللہ بن یعلیٰ بالاتفاق ضعیف ہے اور اس کا باپ عبد اللہ تابعی ہے اور عمر کی اپنے دادا یعلیٰ سے ملاقات ہی نہیں۔''[4]

---

(1) اعلاء السنن: 260/8 (2) اعلاء: 183/8 (3) التلخیص: 158/1 (4) اعلاء السنن: 275/8

مزید عرض ہے کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے التلخیص[1] میں رفع الیدین کی بابت روایت کے بارے میں کہا ہے۔ «زاد البیهقی فمازالت تلك صلاته حتی لقی الله» کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ الفاظ زیادہ ذکر کیے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز اسی طرح رفع الیدین سے رہی تا آنکہ آپ کی اللہ تعالیٰ سے ملاقات ہوگئی۔'' اس روایت پر بھی تو حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا ہے، مگر حضرت موصوف اسے موضوع قرار دیتے ہیں۔[2] اصول کہاں گیا؟

مزید دیکھئے کہ حضرت موصوف نے مسلک کے خلاف بیہقی کی اس حدیث کو موضوع قرار دے دیا جبکہ وہ ایک اور مقام پر اپنے موقف کی تائید میں ابنِ ماجہ اور بیہقی کی ایک روایت جس کے بارے بعض نے کہا ہے کہ موضوع ہے، کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

«ولیس بمتحقق الوضع کما قاله بعض الناس بالجزم: إنه موضوع، لأنه أخرجه البیهقی أیضاً فی سننه، وقد التزم البیهقی أن لا یخرج فی کتبه شیئا من الموضوع» الخ[3]

''اس کا موضوع ہونا متحقق نہیں، جیسا کہ بعض نے بالجزم اسے موضوع کہا ہے کیونکہ اسے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی سنن میں ذکر کیا ہے اور انھوں نے التزام کیا ہے کہ وہ اپنی کتابوں میں کوئی موضوع روایت نہیں لائیں گے۔''

بلکہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں یہی ضابطہ مولانا موصوف نے قواعد علوم الحدیث[4] میں بھی بیان کیا۔ اللہ بھلا کرے شیخ ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ کا کہ انھوں نے قواعد کے حاشیہ میں بڑے زور دار الفاظ سے اس کی تردید کر دی، مگر سوال یہ ہے کہ حضرت موصوف کے ہاں جب امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قاعدہ ہے تو وہ کس منہ سے ان کی بیان کردہ روایت کو موضوع قرار دیتے ہیں۔

---

[1] التلخیص:1/218 [2] اعلاء السنن:3/72 [3] اعلاء السنن:4/202 [4] قواعد علوم الحدیث:112

الدرایہ اور سکوت حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ

فتح الباری ، التلخیص کے ساتھ ساتھ حضرت مولانا عثمانی الدرایہ میں بھی حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا کسی روایت پر سکوت باعث استدلال سمجھتے ہیں۔ چنانچہ شرح معانی الآثار سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک اثر اسفار فجر کے بارے میں نقل کر کے فرماتے ہیں:

«ذکره الحافظ فی الدرایة [1] وسکت عنه » [2]

''اسے حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے الدرایہ میں ذکر کیا ہے اور اس پر سکوت کیا ہے۔''

ظاہر ہے کہ حضرت موصوف کا طحاوی کے حوالے کے باوجود الدرایہ میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت کا ذکر ،اس سے استدلال اور اس کی تقویت کے تناظر میں ہے۔ ورنہ اس کے ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہ تھا۔ مزید غور فرمائیے کہ الدرایہ ،نصب الرایہ کا اختصار ہے۔اور اس میں یہ اثر [3] موجود ہے۔اب اس کو الدرایہ کے حوالہ سے ذکر کرنا اور بطور خاص اس پر حافظ کا سکوت ذکر کرنا کس بات کا آئینہ دار ہے؟۔

یہ حکمت عملی بھی حضرت موصوف نے اس لیے اختیار کی کہ یہ اثر ان کے موقف کا مؤید ہے۔ حالانکہ اس کی سند میں داود بن یزید الاودی ''ضعیف'' ہے۔ جیسا کہ خود حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا تقریب [4] میں یہی فیصلہ ہے۔ اسی طرح فتح الباری [5] میں بھی انھوں نے حافظ ابنِ حزم رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی تضعیف ہی نقل کی ہے۔ اب اس کے بعد الدرایہ میں ان کے سکوت کا سہارا چہ معنی دارد؟ بلکہ علامہ زیلعی نے بھی دو مقامات پر اس پر جرح ہی نقل کی ہے۔ چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں:

«تكلم فيه غير واحد من الأئمة كالإ مام أحمد وابن معين و أبي داود وغيرهم» [6]

---

①الدرایہ: 54 ط ہند اعلاء السنن: 2/26 ③نصب الرایہ: 1/237 ④تقریب: 97 ⑤فتح الباری: 1/300 ⑥نصب الرایہ: 3/101

''اس پر بہت سے ائمہ مثلاً امام احمد، ابن معین اور ابو داود رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ نے کلام کیا ہے۔''

ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

«قال ابن حبان: داود الأودي ضعيف كان يقول بالرجعة»[1]

''امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے داود الأودی ضعیف ہے اور وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رجعت کا قائل تھا۔''

اب دیکھئے کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے الدرایہ[2] میں پہلے مقام پر تو سکوت کیا ہے جبکہ دوسرے مقام[3] پر اجمالاً حدیث کی تضعیف کی ہے۔ اب کیا سمجھ لیا جائے کہ پہلے مقام پر حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت حدیث کی تقویت کا باعث ہے؟

یہاں یہ بھی دیکھئے کہ «باب الصلاة فى السفينة» کے تحت بحوالہ نصب الرایہ[4] مصنف عبد الرزاق سے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر نقل کیا ہے اور اس سے استدلال کرتے ہوئے اسے حسن قرار دیا ہے۔ وہ اثر سنداً کیسا ہے؟ ہمیں اس سے کوئی بحث نہیں ہمیں تو صرف یہ عرض کرنا ہے کہ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ مرحوم نے فرمایا ہے:

«سنده حسن فى الدرجة الثانية وإن ضعفه الحافظ فى الدراية»[5]

''کہ اس کی سند حسن کے دوسرے درجہ کی ہے اگرچہ اسے حافظ نے الدرایہ میں ضعیف کہا ہے۔''

غور فرمائیے کہ الدرایہ میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا ''ضعیف'' کہنا تو محلِ نظر ٹھہرے مگر ان کا سکوت قابلِ اعتبار قرار پائے۔ حالانکہ نصب الرایہ کے حنفی محشی نے بھی الدرایہ سے اس کی تضعیف نقل کی ہے۔

---

[1] نصب الرایہ: 3/199 [2] الدرایہ: 230 [3] الدرایہ: 223 [4] نصب الرایہ: 1/301 [5] اعلاء السنن: 7/184

حضرت موصوف کا اگر یہ اصول درست ہے تو حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی رفع الیدین کی حدیث جس میں «حتى لقي الله» کے الفاظ ہیں الدرایہ [1] میں نقل کر کے اس پر بھی سکوت کیا ہے، مگر مولانا صاحب تو اسے موضوع قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔ بتلایئے اصول کہاں گیا؟

حدیث «بئر بضاعة» کے بارے میں جو بعض نے کہا کہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ضعیف کہا ہے الدرایہ [2] میں اس کی تردید ہے کہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کی سنن میں ان کا کلام اور ان کے موقف کے برعکس مذہب رکھنے والوں کی تردید اس کی دلیل ہے کہ انھوں نے اسے صحیح کہا ہے۔ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فرمایا ہے کہ ''امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کا اس پر سکوت اس کی دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک صحیح ہے۔ پھر وہ اس کے بعد ایسا کلام لائے ہیں جو اس کی تصحیح پر دال ہے۔'' [3] مگر نہ ہی یہاں اپنے اس اصول کی پاسداری ہے اور نہ ہی امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کی ''تصحیح'' قابلِ اعتبار ہے۔ جیسا کہ پہلے بھی ہم ذکر کر آئے ہیں۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ «باب أقل النفاس وأكثره» کے تحت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

«سكت الحاكم [4] عن رجاله وكذا الذهبي فكلهم ثقات والحديث صحيح مع غرابته» [5]

''اس کے راویوں سے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا ہے لہٰذا اس کے سب راوی ثقہ اور غرابت کے باوجود حدیث صحیح ہے۔''

نتیجہ صاف ہے کہ المستدرک میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ جس پر سکوت کریں

---

[1] الدرایہ: 85 [2] الدرایہ: 27 [3] نصب الرایہ: 1/114 [4] الحاکم: 1/176 [5] اعلاء السنن: 1/251

اس کے راوی ثقہ اور وہ حدیث صحیح ہوتی ہے۔اسی طرح المستدرک کی ایک حدیث حضرت عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے نقل کر کے لکھتے ہیں:

«سکت عنه الحاکم والذهبی فی تلخیصه فهو حسن»[1]

''اس سے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا لہذا یہ حسن ہے۔''

نتیجہ بالکل واضح ہے کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا المستدرک میں اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا اس کی تلخیص میں کسی روایت پر سکوت اس حدیث کے راویوں کے ثقہ ہونے اور اس روایت کے حسن یا صحیح ہونے کا ثبوت ہے۔

بلکہ اگر کسی راوی پر کلام بھی ہو اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس کی حدیث کو صحیح کہیں تو اس راوی پر کلام غیر مضر قرار پاتا ہے چنانچہ ایک جگہ ربیعہ بن سیف کی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

«رواه الحاکم فی المستدرك(374,373/1) وصححه علی شرط الشیخین وأقره علیه الذهبی فی تلخیصه فلا یضر مافی ربیعة من مقال»[2]

''اسے حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے المستدرک میں روایت کیا ہے اور علی شرط شیخین اس کی تصحیح کی ہے، ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے لہذا ربیعہ میں کلام باعث ضرر نہیں۔''

ان دونوں بزرگوں کی بات درست ہے یا نہیں اس تفصیل میں ہم جانا نہیں چاہتے صرف اتنا مقصود ہے کہ متکلم فیہ راوی کے بارے میں کلام بھی بے ضرر قرار پاتا ہے جب امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ تصحیح کردیں۔

---

[1] اعلاء السنن: 197/8 باب کفن الرجل ونوعه [2] اعلاء السنن: 280/8

تصویر کا دوسرا رخ

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت اور ان کے حکمِ صحیح کے بارے میں مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے ان ارشادت کے برعکس اب پہلے یہ دیکھئے اپنے اسی اصول کو تسلیم کرنے کے معاً بعد اس کے بارے میں خود ہی فیصلے کیا فرماتے ہیں۔ چنانچہ «باب صفات المؤذن» میں بحوالہ التلخیص ،المستدرک سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں:

''مستدرک کی تمام احادیث صحیح ہیں الّا یہ کہ اس پر تعاقب کیا گیا ہو، اس پر صاحب التلخیص نے بھی تعاقب نہیں کیا حالانکہ وہ باکثرت امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ پر تعاقب کرتے ہیں اس لیے اس کی ظاہر اسناد قابلِ احتجاج ہے، میں کہتا ہوں کہ میں نے المستدرک کا مطالعہ کیا ہے میں نے دیکھا [1] اس سے حاکم اور ذہبی نے سکوت کیا ہے لیکن اس میں لیث بن ابی سلیم ہے اور وہ ضعیف ہے۔'' [2]

غور فرمایئے یہاں پہلے حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ، امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ سے اس اثر پر سکوت نقل کرتے ہیں۔ اس کے باوجود فرماتے ہیں: «لكن فيه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف» ''لیکن اس میں لیث بن ابی سلیم ضعیف ہے۔'' حالانکہ ان کے سابقہ اصول کا تقاضا تھا کہ وہ ان حضرات کے سکوت سے اس کے راویوں کو ثقہ اور اس اثر کو حسن یا صحیح قرار دیتے اور لیث پر کلام کو غیر مضر قرار دیتے مگر ایسا کیوں نہیں ہوا؟ یہ اس لیے کہ یہ اثر ان کے موقف کے خلاف ہے۔ یاد رہے یہاں تو لیث بن ابی سلیم ضعیف ٹھہرے مگر جہاں اس کی روایت موافق مسلک ہو وہاں ثقہ قرار پائے، جیسا کہ ان شاء اللہ آئندہ اپنے مقام پر آئے گا۔

رہی پہلی حدیث تو چونکہ اس سے یک گونہ مسلک کی تائید ہوتی تھی اس لیے وہاں یہ

---

[1] 204/1 [2] اعلاء السنن 124/2

قاعدہ بنایا کہ جس پر امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ سکوت کریں وہ روایت صحیح اور اس کے راوی ثقہ ہوتے ہیں۔ حالانکہ وہ اس حقیقت سے شائد بے خبر نہ ہوں کہ اس روایت میں اسود بن ثعلبہ کندی کا خود علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے مجہول ہونا نقل کیا ہے۔[1] حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تہذیب[2] میں علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے امام ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ وہ «لا یعرف» غیر معروف ہے۔ بلکہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب میں امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل کرنے کے باوجود، کہ انھوں نے اسے ثقات میں ذکر کیا ہے اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ معروف شامی ہے۔ تقریب[3] میں یہی کہا ہے وہ مجہول ہے۔

اسی نوعیت کی ایک اور مثال دیکھئے باب ماجاء فی سنیۃ التأمین کے تحت التلخیص[4] کے حوالے سے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث نقل کرتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قراءۃ فاتحہ سے فارغ ہوتے تو آمین کہتے۔ اسے دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ اور حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے حسن، امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے « صحیح علی شرطھما» کہ یہ بخاری ومسلم کی شرط پر صحیح ہے، اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ''حسن صحیح'' کہا ہے۔ یہ سب کچھ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: علامہ ابن الترکمانی رحمۃ اللہ علیہ نے الجوہر النقی میں ان کی تردید کی ہے کیونکہ اس میں یحییٰ بن عثمان اور اسحاق بن ابراہیم ضعیف ہے۔ اسی طرح علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ کی التعلیق الحسن کے حوالے سے بھی اسحاق پر بڑی تفصیل سے نقد کیا ہے کہ اسحاق بن ابراہیم راوی سے شیخین نے بلکہ اصحاب سنن اربعہ نے روایت نہیں لی اور بالآخر فرمایا ہے۔ « فقول الحاکم صحیح علی شرطھما لیس بصحیح» لہٰذا امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا کہ یہ بخاری ومسلم کی شرط پر صحیح ہے، صحیح نہیں ہے۔[5]

ہمیں اس نقد کے حوالے سے کچھ عرض نہیں کرنا کہ یہ ہمارا موضوع نہیں، بلکہ مقصد صرف یہ ہے جو اصول پہلے بیان ہوا کیا اس کے بعد اس نقد کی ضرورت تھی؟ اسے امام

---

① میزان:1/256 ② تہذیب:1/338 ③ تقریب:36 ④ التلخیص:1/89 ⑤ اعلاء السنن:2/220،221

حاکم رحمۃ اللہ علیہ کیا امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حسن اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حسن صحیح کہا ہے۔ بلکہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سکوت کیا اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی التلخیص [1] میں اس کی تحسین وتصحیح نقل کی ہے، مگر اس کے باوجود یہ روایت صحیح نہیں۔ حضرت مولانا کے الفاظ پر غور فرمائیں انھوں نے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے حکم پر تو نقد کر دیا، مگر یہ نہیں بتلایا کہ یہ حسن بھی ہے یا نہیں؟ اور اس میں بھی ان کی حکمت عملی معلوم ہوتی ہے کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے قول «صحیح علی شرطهما» کے بارے میں کہا کہ "لیس بصحیح" یہ صحیح نہیں۔ اس لیے کہ اگر انھی کے اصولوں کے تناظر میں اس پر نقد کیا جائے تو کہہ دیا جائے کہ ہم نے « علی شرطهما» صحیح ہونے کی نفی کی ہے حسن یا صحیح ہونے کی نفی تو نہیں کی۔ جس سے ان کے اصولوں کی بے اصولیوں کو سمجھا جا سکتا ہے۔

مزید برآں یہ بھی دیکھیے کہ مولانا صاحب نے فرمایا ہے کہ یہ بخاری ومسلم کی شرط پر نہیں کیونکہ اس کا راوی بخاری ومسلم کا نہیں۔ حالانکہ مولانا صاحب تو فرماتے ہیں: کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ یہ بخاری ومسلم کی شرط پر ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ شیخین نے ان جیسے راویوں سے روایت کی ہے یوں نہیں کہ اس کے راوی شیخین کے راوی ہیں۔ چنانچہ ایک حدیث جس کے بارے میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کے راوی «صحیح علی شرطهما» شیخین کی شرط پر ہیں اور اس پر علامہ ابن دقیق العید نے اعتراض کیا ہے کہ اس کے راوی شرط بخاری پر نہیں تو اس کے دفاع میں البدر المنیر سے نقل کیا ہے کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی اس سے مراد یہ ہے کہ شیخین نے اس جیسے راویوں سے روایت کی ہے نہ یہ کہ وہ شیخین کے راویوں میں سے ہیں۔ چنانچہ التلخیص الحبیر مطبوعہ ہند [2] کے حاشیہ سے نقل کرتے ہیں:

«واعترض ابن دقيق العيد كونه على شرط البخاري ، ودفعه في

[1] التلخیص: 1/236 [2] التلخیص: 1/184

البدر بأن مراد الحاکم أن الشیخین قد احتجابمثل رجال الإسناد لاأنهم من رجا لهما معاً انتهی [1]

اس اعتراف کے بعد قارئین کرام فیصلہ فرمائیں کہ اوپر بیہقی ،دارقطنی اور حاکم رحمۃ اللہ علیہم کے حوالے سے مذکورہ حدیث، جسے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے علی شرطهما صحیح کہا ہے اور مولانا صاحب نے فرمایا ہے کہ یہ بخاری ومسلم کی شرط پر صحیح نہیں۔ کیا کوئی جواز باقی رہتا ہے کہ وہ یہ فرمائیں کہ یہ شرط بخاری ومسلم پر صحیح نہیں کیونکہ اس کے راوی بخاری مسلم کےنہیں؟ یہ کیسی ستم ظریفی ہے کہ حسب منشأ روایت کے راوی بخاری کے نہ ہوں تو ایک اصول امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کےقول کے بارے میں اختیار کرلیا جائے اور جب دوسرے فریق کی روایت ہوتو وہ علی شرط شیخین نہ رہے کہ اس کے راوی شیخین کے راوی نہیں ہیں۔ فاعتبروایا أولی الأبصار

یہاں مزید ایک بات قابلِ توجہ ہے کہ التلخیص الحبیر [2] کے حاشیہ میں ''البدر المنیر'' ہی کے حوالے سے علامہ ابن الملقن رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول بھی منقول ہے کہ جب ہم امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ سے تصحیح نقل کر کے خاموشی اختیارکریں « فشد علی ذلك یدیك» اس پر اپنے ہاتھ مضبوط کرلو، کیونکہ ہم نے اس کی اسانید کا جائزہ لیا ہے۔ الخ علامہ ابن الملقن رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول مقدمہ البدر المنیر [3] میں موجود ہے۔ پہلے قول کی طرح امید ہے مولانا صاحب اس سے بھی اتفاق کرتے ہوں گے۔ علامہ ابن الملقن نے دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ اور حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی یہ روایت البدر المنیر [4] میں نقل کی ہے اور حاکم سے اس کا «صحیح علی شرط الشیخین» ہونا نقل کیا ہے اور کوئی اعتراض نہیں کیا۔لہٰذا چاہیے کہ ان کے اس موقف پر اس کی تصحیح پر ہاتھ مضبوط کرلیں۔مگر ؏

اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

---

(1) اعلاء السنن:7/109 (2) التلخیص الحبیر:1/184 (3) البدر المنیر:1/317 (4) البدر المنیر:3/578

علامہ عراقی کا سکوت، عجیب تضاد فکری

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ صاحب نے «باب حکم الشك فی عدد رکعات الصلاۃ» کے تحت حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ بن صامت کی ایک حدیث نقل کی ہے جس کے بارے میں علامہ عراقی نے فرمایا تھا کہ اس کے راوی اسحاق بن یحییٰ نے اپنے دادا حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا۔ حضرت موصوف اسی حوالے سے ارشاد فرماتے ہیں:

«سکوت العراقی عن بقیة الرواة یشعربأن کلهم ثقات»[1]

''علامہ عراقی کا باقی راویوں کے بارے میں سکوت مشعر ہے کہ وہ سب ثقات ہیں۔''

متن میں یہ تو بات حضرت نے ارشاد فرما دی مگر حاشیہ میں خود ہی لکھ دیا اس کے بعض راوی ''مستور'' ہیں۔ اب کون سمجھائے کہ سند میں راوی مستور ہو تو اس کے راویوں کو محض علامہ عراقی کے سکوت سے ثقہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔

علاوہ ازیں یہ بھی دیکھئے کہ «باب قضاء السنن والأوراد» کے تحت المحلی سے ایک روایت «عطاء بن أبی رباح عن رجل من الأنصار» کی سند سے ذکر کر کے علامہ عراقی کا یہ قول نقل کیا ہے۔ ''إسنادہ حسن'' اس کی سند حسن ہے۔[2] یہ روایت انھوں نے مولانا ڈیانوی کی إعلام اهل الأثر سے نقل کی اور پھر اس پر جس قدر اپنے غیض وغضب کا اظہار کیا ہے وہ دیدنی ہے۔ اور اسی ضمن میں یہ بھی فرمایا:

«فقول العراقی إسنادہ حسن لایخلو من النظر ولایتم به لصاحب الإعلام فرحة أصلًا»[3]

''علامہ عراقی کا قول کہ یہ حسن ہے نظر سے خالی نہیں اور نہ اس سے صاحب اعلام کی خوشی پوری ہوتی ہے۔''

---

[1] اعلاء السنن: 155/7 [2] اعلاء السنن: 114/7 [3] اعلاء: 115/7

اس میں کیا نظر ہے سردست اس سے یہاں بحث نہیں ۔ ہمیں یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ علامہ عراقی کا صرف سکوت تو راویوں کے ثقہ ہونے کی دلیل بن جائے مگر وہ سند کو حسن بھی کہیں تو اس کے باوجود وہ معلول ٹھہرے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شیوخ

مولانا عثمانی ''محمد بن عبیداللہ العرزمی'' کی توثیق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کہ وہ ہمارے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے استاد ہیں اور «شیوخه ثقات عندنا» ''ان کے شیوخ ہمارے نزدیک ثقہ ہیں۔''[1] اسی طرح ابان بن ابی عیاش کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ محدثین نے تو اس پر بڑا کلام کیا ہے لیکن وہ ہمارے امام کے استاد ہیں اور ہم نے مقدمہ میں ذکر کیا ہے کہ ان کے شیوخ ہمارے نزدیک ثقہ ہیں۔[2] بلکہ ایک مقام پر «ابو حنیفة أخبرنی رجل عن الحسن عن عمر بن الخطاب» کی سند سے ایک اثر نقل کرنے کے بعد ارشاد ہوتا ہے یہ سند مرسل ہے لیکن امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی مراسیل حسن ہیں۔

«ولا یضر جهالة شیخ الإمام فإنه احتج بروایته، واحتجاجه بحدیث رجل توثیق له»[3]

''رہا امام صاحب کا شیخ تو اس کی جہالت ہمیں نقصان نہیں دیتی اس لیے کہ انھوں نے اس کی روایت سے استدلال کیا ہے اور ان کا کسی ''رجل'' سے استدلال اس کی توثیق ہے۔''

مولانا عثمانی نے اوپر جوبات مقدمہ کے حوالے سے ذکر کی ہے وہ قواعد علوم الحدیث[4] میں دیکھی جا سکتی ہے۔

---

[1] اعلاء السنن 4/6 [2] اعلاء السنن 66/6 [3] اعلاء السنن 210/8 [4] قواعد علوم الحدیث 220,219

بجا فرمایا کہ ''امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شیوخ ہمارے نزدیک ثقہ ہیں۔'' محدثین اور ائمہ جرح وتعدیل انھیں ضعیف، مجہول اور متروک بلکہ کذاب بھی کہیں تو وہ کہتے رہیں ہمارے نزدیک ان کی توثیق کے لیے امام صاحب کا اس سے روایت لینا ہی کافی وشافی ہے۔ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی مسلکی مجبوری ہم سمجھتے ہیں۔ تعجب تو شیخ ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ مرحوم پر ہے کہ وہ مولانا عثمانی کے ایسے بہت سے اصولوں سے اختلاف کرنے کے باوجود ''انہاء السکن'' کی بجائے اسے ''قواعد علوم الحدیث'' کا نام دیتے ہیں۔

شیخ مرحوم نے قواعد کے حاشیہ میں بھی مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے اس اصول سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے:

«هذا أيضاً على الأغلب الأكثر وإلّافسيأ تى أواخر الكتاب... روى أبو حنيفة عن جابر الجعفي وثبت عنه أنه قال مارأيت أكذب منه، إلّا أن يقال روى عنه ولم يسكت عليه ومع هذا يبقى الأمر عندى أغلبياً لاكلياً»[1]

''یہ اصول (کہ امام صاحب کے شیوخ ثقہ ہیں) اغلبی واکثری ہے اور عنقریب کتاب کے آخر میں آئے گا کہ انھوں نے جابر جعفی سے روایت کی ہے اور ان سے یہ ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے جابر جعفی سے بڑا جھوٹا کسی کو نہیں دیکھا۔ اِلا یہ کہ کہا جائے انھوں نے اس سے روایت لی ہے، مگر اس سے سکوت نہیں کیا۔ اس کے باوصف میرے نزدیک یہ اصول اغلبی ہے کلی نہیں۔''

اس پر ''کتاب کے آخر'' میں مزید جس بحث کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ وہ دراصل قواعد علوم الحدیث کی ایک عبارت ہے جو فتح الباری سے منقول ہے۔ جس میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ مغلطائی رحمۃ اللہ علیہ کے اس طرز عمل کی تردید کی ہے کہ

---

[1] حاشیہ قواعد: 220

''انھوں نے واقدی کے بارے میں صرف ان کا کلام ذکر کیا ہے جنھوں نے اس کی توثیق کی ہے اور جنھوں نے اسے واہی اور متہم قرار دیا ہے ان کے اقوال نظر انداز کر دیئے ہیں حالانکہ توثیق کرنے والوں سے وہ تعداد میں بھی زیادہ ہیں اور اتقان ومعرفت رجال میں بھی زیادہ قوی ہیں۔ اور جنھوں نے اسے قوی کہا ہے ان کی ایک دلیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے روایت لی ہے حالانکہ انھوں نے اس کی تکذیب کی ہے، یہاں یہ نہ کہا جائے کہ تکذیب کرنے کے باوجود اس سے روایت کیسے لی؟ کیونکہ ہم کہیں گے صرف کسی عادل کی روایت اس راوی کی توثیق نہیں ہے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جابر جعفی سے روایت کی ہے اور ان سے یہ بھی ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے اس سے بڑا جھوٹا کسی کو نہیں دیکھا۔''[1]

یہاں جابر بن یزید جعفی کے بارے میں ہمیں کچھ نہیں کہنا بلکہ صرف اتنا عرض کرنا تھا کہ شیخ ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے اس اصول سے بھی اختلاف کرتے ہیں۔ بلکہ اسے اغلبی واکثری قرار دیتے ہیں اور اس کے لیے جو دلیل انھوں نے دی ہے وہ بجائے خود اس بات کی مشعر ہے کہ امام صاحب کے سب شیوخ ثقہ نہیں جیسا کہ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ باور کر وا رہے ہیں۔

ابان بن ابی عیاش

ہم اوپر اعلاء السنن[2] کے حوالے سے نقل کر آئے ہیں کہ ''ابان بن ابی اعیاش پر محدثین نے سخت کلام کیا ہے، مگر وہ ہمارے نزدیک اس لیے ثقہ ہے کہ امام صاحب نے اس سے روایت لی ہے۔'' غور فرمائیں کہ مولانا صاحب معترف ہیں کہ ''محدثین نے اس پر سخت کلام کیا ہے'' محدثین کا کلام کیا ہے؟ اس کی ضروری تفصیل ملاحظہ فرمائیں کہ امام احمد، یحییٰ بن معین، نسائی، الفلاس دارقطنی اور ابن سعد رحمہم اللہ نے اسے متروک کہا ہے۔ بلکہ امام

[1] قواعد: 348,347 [2] اعلاء السنن: 66/6

احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: لوگوں نے ایک زمانہ سے اس کی حدیث ترک کر دی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے دیکھا کہ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ ،عبد الرزاق عن معمر عن ابان کی سند سے ایک نسخہ نقل کر رہے ہیں تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: آپ یہ نقل کر رہے ہیں حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ ابان کذاب ہے۔ امام یحیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اے ابو عبد اللہ! میں یہ اس لیے لکھ رہا ہوں کہ کوئی کذاب اسے «معمر عن ثابت عن انس» سے نقل کرے تو میں کہوں گا تم جھوٹے ہو یہ ابان سے ہے، معمر عن ثابت سے نہیں۔ امام شعبہ ابو عوانہ، یحیٰ بن سعید القطان اور عبد الرحمٰن رحمۃ اللہ علیہم نے بھی اسے ترک کر دیا تھا، بلکہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اگر کوئی زنا کرے تو یہ بہتر ہے اس سے کہ وہ ابان سے روایت کرے۔خود ابان نے امام حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ سے کہا آپ میرے بارے میں شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے کہیں کہ وہ مجھے کچھ نہ کہیں، حماد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں میں نے اس بارے میں شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے بات کی، وہ کچھ روز تو خاموش رہے پھر رات کو میرے ہاں آئے اور فرمایا اس سے خاموش رہنا حلال نہیں کیونکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جھوٹ باندھتا ہے۔ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی کہا کہ میرا گھر اور لباس مساکین کے لیے صدقہ ہوا اگر ابان حدیث میں جھوٹ نہیں بولتا۔ امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے جب اس کی روایت آتی تو اس کا نام لینا گوارا نہ کرتے، ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس نے جو کچھ حسن سے سنا ہوتا تھا، وہ سب حضرت انس رضی اللہ عنہ کے نام سے مرفوع بیان کر دیتا اور اسے معلوم نہ ہوتا تھا۔اس نے 1500 کے قریب حدیثیں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیں جن کی کوئی اصل نہیں ۔یزید بن زریع رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: ابان نے مجھے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سنائی، میں نے کہا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث ہے؟ ابان کہنے لگا کیا حضرت انس رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ بھی کسی اور سے روایت کرتے ہیں؟ یہ سن کر میں نے اسے ترک کر دیا۔ یہ اور اسی نوعیت کی دیگر جروح کی بنا پر ہی مولانا صاحب فرماتے ہیں: محدثین نے اس پر سخت کلام کیا ہے۔

اس کے مقابلے میں حضرت موصوف کا سہارا یہ ہے کہ

''الساجی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے وہ سخی اور صالح آدمی تھا اس میں غفلت کی بنا پر حدیث میں وہم وخطاً ہو جاتی تھی، ایوب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ ہم اسے ایک زمانے سے خیر کے ساتھ پہچانتے ہیں۔ مالک بن دینار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وہ قراء کا طاؤس تھا۔ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: وہ عمداً جھوٹ نہیں بولتا، اس پر اشتباہ ہوتا تو غلطی کرتا وہ صدق کی بجائے ضعف کے زیادہ قریب ہے ابو زرعۃ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وہ عمداً جھوٹ نہیں بولتا وہ حضرت انس، شھر بن حوشب اور حسن بصری سے حدیث کا سماع کرتا اور ان کے مابین کوئی تمیز نہیں کرتا تھا۔ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا وہ صالح آدمی تھا لیکن سوء حفظ کا شکار ہو گیا تھا۔ بلکہ حافظ طلحہ بن محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی حدیث کو حسن کہا ہے۔''[1]

اب ذرا حقیقت حال دیکھیے مولانا موصوف نے اپنے کمال علم وفضل کے باوصف امام الساجی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول تہذیب[2] سے نقل کیا جبکہ اسی تہذیب[3] میں یہ بھی ہے: «متروك الحديث وهو صالح» اس لیے اس کے صالح اور سخی ہونے سے اس کی توثیق نہیں ہوتی اور وہ اسے خطاً ووہم سے منسوب کرنے کے علاوہ صراحتاً متروک الحدیث بھی قرار دیتے ہیں۔

لہٰذا اس کا ''متروک الحدیث'' ہونا کس حقیقت کا غماز ہے؟ امام ایوب رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس کے نیک اور صالح ہونے سے اور امام ابن دینار رحمۃ اللہ علیہ کا قول قراءۃ میں اس کی توصیف سے ہے اسے توثیق پر محمول کرنا نقد روایت کا خون کرنے کے مترادف ہے۔ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی پر دال ہے کہ وہ ضعیف ہے صدوق بہر حال نہیں۔ «هو بيّن الأمر في الضعف» ''اس میں ضعف ہونا بین ہے۔'' امام ابو زرعہ رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ تعمداً اس سے کذب کی نفی کی ہے، مگر فرمایا «ترك حديثه» اس کی حدیث ترک کر دی جائے۔ کیا اس کے بعد بھی ان کے کلام سے تحسین ثابت کرنا انصاف پر مبنی ہے؟ امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے اس ''صالح'' کو سوء حفظ ہی سے متہم نہیں کیا بلکہ اسے متروک الحدیث بھی کہا ہے۔[4] افسوس یہ

---

[1] اعلاء السنن: 6/67 [2] تہذیب: 1/99 [3] تہذیب: 1/98 [4] تہذیب: 1/98 الجرح والتعدیل: 1/ق1/296

الفاظ بھی حضرت صاحب نے ذکر کرنے سے گریز کیا ہے۔

ان کے علاوہ امام احمد، امام ابن معین اور امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہم نے تو صراحۃً فرمایا ہے کہ وہ کذاب ہے۔ امام ابو زرعہ رحمۃ اللہ علیہ نے تعمداً جھوٹ بولنے کی نفی کی ہے، تو ان کے مقابلے میں ان ائمہ کی بات ہی مقدم ہے۔ قاعدہ کی بات ہے من علم حجة علی من لم یعلم متعدد ائمہ جرح وتعدیل نے اسے متروک کہا ہے اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا تقریب [1] میں بھی فیصلہ اسی بنا پر یہی ہے کہ وہ متروک ہے۔ امام الساجی رحمۃ اللہ علیہ اور ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی صالح کہنے کے باوجود متروک ہی کہا ہے۔

لہٰذا جب اسے متروک اور کذاب متعدد محدثین نے کہا اور ان کے مقابلے میں کوئی قابلِ اعتبار توثیق کا جملہ بھی نہیں تو اس کے بارے میں حضرت موصوف کا فرمانا کہ

"وہ ضعیف [2] ہے اور شاہد یا متابعت کی بنا پر اس کی حدیث درجہ حسن تک پہنچ جاتی ہے اور شائد حافظ طلحہ بن محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی لیے اس کی سند کو حسن کہا ہے۔" [3]

حالانکہ جس راوی کو متروک قرار دیا گیا ہو اس کی روایت تو متابعۃً واعتباراً بھی قابل قبول نہیں۔ جیسا کہ مولانا عبد الحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے الرفع والتکمیل میں تفصیلاً ذکر کیا ہے۔ [4] یہی وجہ ہے کہ امام احمد، امام نسائی اور امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہم نے فرمایا ہے اس کی حدیث لکھی ہی نہ جائے، چہ جائے کہ اسے حسن قرار دیا جائے۔ اسی طرح حافظ طلحہ بن محمد رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں کہنا کہ انھوں نے شاہد ومتابعت کی بنا پر اس کی حدیث کو حسن کہا ہے تو عرض ہے کہ انھوں نے تو اس کے نہ کسی شاہد اور نہ ہی متابعت کی طرف اشارہ کیا بلکہ یہ فرمایا «رواہ جماعة عن ابان بن ابی عیاش » "کہ ایک جماعت نے اسے ابان سے روایت کیا ہے۔" اس لیے مولانا صاحب کا حافظ طلحہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں یہ ظن بھی محض ظن باطل ہے۔

---

(1) تقریب: 18 (2) جب ضعیف تسلیم کر لیا تو پھر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استاد ہونے کی بنا پر ثقہ کہنا چہ معنی دارد؟ (3) اعلاء السنن: 6/67 (4) الرفع والتکمیل: 176

ایک اور کوشش

یہاں یہ بھی دیکھئے کہ مولانا صاحب نے یہ بھی فرمایا ہے کہ رکوع سے پہلے قنوت وتر کا ذکر تو ابراہیم سے علقمة عن عبد اللہ کی سند سے، بہت سے حضرات کرتے ہیں اس لیے ابان منفرد نہیں زیادہ سے زیادہ یہ کہ ''عبد اللہ عن امہ'' سے روایت کرنے میں منفرد ہے جبکہ متعدد حضرات اسے ابراہیم عن علقمہ سے صرف حضرت عبد اللہ سے روایت کرتے ہیں۔ جیسا کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے العلل الصغیر میں کہا ہے،مگر یہ بھی باعث قدح نہیں کیونکہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے سنن میں اسے بواسطہ ابان، حضرت عبد اللہ ہی سے روایت کیا ہے۔''[1]

مگر پہلی بات تو یہ ہے کہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ہی اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد صراحت کی ہے کہ ابان بن ابی عیاش متروک ہے۔[2] مگر مولانا صاحب نے اس طرف التفات ہی نہیں فرمایا۔

ثانیاً: ابان سے یہ روایت یزید بن ہارون اور سفیان ثوری روایت کرتے ہیں جبکہ ابراہیم کے (ابان کے علاوہ)دیگر شاگرد بھی اسے صرف حضرت عبد اللہ ہی سے روایت کرتے ہیں۔تو اسی روایت کو ذکر کرنے میں مولانا نے اکتفاء کیوں نہیں کی۔ جماعت کے برعکس جو روایت ابان نے بیان کی اس کی تحسین میں فکر مند کیوں ہیں؟

ثالثاً: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جس انداز سے اس کی تردید کی افسوس کہ مکمل طور پر مولانا صاحب نے ان کی ترجمانی نہیں کی۔ چنانچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ امام ابوعوانہ وضاح بن عبد اللہ فرماتے ہیں جب امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ہوا تو میں ان کے کلام کی تلاش میں ان کے شاگردوں کے پاس گیا، میں وہ کلام لے کر ابان بن ابی عیاش کے ہاں پہنچا «فقرأه علی کله عن الحسن» ''تو وہ سب کچھ اس نے مجھ پر حسن کے توسط سے پڑھ دیا۔'' اسی لیے میں اس سے کوئی روایت لینا حلال نہیں سمجھتا۔ ابان میں

---

[1] اعلاء السنن:6/67،68 [2] السنن:2/32

اگرچہ ضعف وغفلت ہے جیسا کہ ابوعوانہ وغیرہ نے کہا ہے۔مگر ابان سے کئی ائمہ نے روایت لی ہے لیکن ثقات کے کسی سے روایت لینے کی بنا پر کسی دھوکہ کا شکار نہیں ہونا چاہیے۔ امام ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے ایک آدمی مجھے روایت کرتا ہے وہ تو متہم نہیں ہوتا مگراس سے اوپر کی سند میں متہم ہوتا ہے ۔کئی حضرات نے ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وتر میں رکوع سے پہلے قنوت کرتے تھے اور ابان سے بھی سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اسی طرح روایت کرتے ہیں،مگر بعض نے ابان سے اسی اسناد سے روایت کی اور اس میں حضرت عبد اللہ کی والدہ کا اضافہ کیا اور ابان اگر چہ عبادت اور نیکی میں محنت سے متصف ہے لیکن حدیث میں اس کی یہ حالت ہے۔ لوگ اگر چہ حفظ وعبادت سے متصف ہوتے ہیں، مگر وہ شہادت کو قائم نہیں رکھتے اور نہ ہی اس کا حفظ رکھتے ہیں لہٰذا جو حدیث میں جھوٹ بولنے سے متہم ہو یا مغفل کثیر الخطأ ہوتو اکثر محدثین اس کی روایت سے کوئی شغل نہیں رکھتے،،[1]

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے اس کلام سے ابان بن ابی عیاش کی پوزیشن اور امام ابوعوانہ رحمۃ اللہ علیہ کا اس کی روایت سے اعراض کی تفصیل ، نیز ''عبد اللہ عن امہ'' کی روایت کی حیثیت معلوم ہو جاتی ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوعوانہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ابان کے بارے میں جو ذکر فرمایاہے: امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے بیان کیا ہے کہ: مجھے جو کچھ امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے پہنچا تھا۔ میں نے اس کا ذکر ابان سے کیا تو وہ تمام اس نے مجھ پر قراءت کر دیا۔(امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ ''اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو بھی میں نے اس سے سوال کیا وہ سب حسن بصری کے نام سے روایت کردیتا اور وہ اس میں جھوٹا تھا۔'')اس کے بعد امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ علی بن مسہر اور حمزہ زیات فرماتے ہیں: ہم نے ابان بن ابی عیاش[2] سے ہزار کے قریب احادیث سنیں، میں اس کے بعد ایک مرتبہ حمزہ سے ملا، تو انھوں نے مجھے بتلایا کہ میں نے خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت کی تو میں نے وہ تمام احادیث آپ

---

(1) کتاب العلل:4/390,389 مع التحفه (2) تهذیب میں ہے500 کے قریب۔

کے سامنے پیش کیں تو آپ نے ان میں سے صرف چھ یا سات احادیث کے علاوہ باقی سب کو پہنچانے سے انکار کر دیا۔''[1] امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے اسلوب سے بھی ابان کی پوزیشن نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے۔ امام ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے کذاب کہا اور اس سے روایت کو حلال قرار نہیں دیا، رؤیا صالحہ میں بھی اس کی حیثیت نہایت مخدوش قرار پائی۔ امام ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول اور حضرت حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ خواب تہذیب[2] میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ بلکہ احمد بن علی آبار فرماتے ہیں: میں نے خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ کیا آپ ابان پر راضی ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: نہیں[3] اندازہ کیجئے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ سے ابان کے بارے میں کیا نقل کرتے ہیں[4] اور اسی تناظر میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس کی روایت «عبد الله بن مسعود عن أمه» کے بارے میں کیا فرماتے ہیں۔ مگر ہمارے بزرگ اسے حسن قرار دینے میں سرگرداں ہیں۔

گُلِ دیگر شگفت

یہ بھی فرمایا گیا کہ شعبہ کے علاوہ کسی نے ابان کو جھوٹا نہیں کہا۔ لیکن اس کے باوجود وہ حدیث قنوت سے صبر نہ کر سکے، یزید بن ہارون فرماتے ہیں: میں نے شعبہ سے کہا اگر وہ جھوٹ بولتا ہے، تو آپ نے اس سے سماع کیوں کیا؟ انھوں نے فرمایا: اس سے کون صبر کر سکتا ہے۔ اس حدیث سے مراد یہی ابراہیم عن علقمۃ عن عبد اللہ عن اُمہ کی روایت ہے۔[5]

حالانکہ شعبہ کے علاوہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے کذاب کہا ہے، اور امام ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے بھی یہی مشعر ہوتا ہے کہ وہ کذاب ہے جیسا کہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ اور حاشیہ میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے وضاحتہً ہم نقل کر آئے ہیں۔ بلکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے

---

[1] صحیح مسلم: 18/1 [2] تہذیب 100,98/1 [3] أیضاً و میزان: 12/1 [4] امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں سب سے پہلے ابو عوانہ نے ابان کو ہلاک و برباد کیا کہ وہ حسن کی روایات لے کر ابان کے پاس آئے تو اس نے انھیں احادیث (یعنی مرفوع) بنا کر پیش کر دیا۔ میزان: 12/1 [5] میزان، اعلاء السنن: 69/6

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے فرمایا: تم یہ احادیث لکھ رہے ہو حالانکہ تم جانتے ہو کہ وہ کذاب ہے، تو امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اللہ آپ پر رحمت فرمائے یہ میں اس لیے لکھ رہا ہوں کہ کوئی کذاب آئے اور انھیں معمر عن ثابت عن انس سے بیان کرے تو میں کہوں تو جھوٹ کہتا ہے یہ تو معمر عن ابان کے واسطہ سے ہے۔[1] بعض محدثین کذابین سے خبردار کرنے کے لیے ان کی روایت لیتے اور لکھتے تھے امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ ہی فرماتے ہیں: ہم کذابین سے ان کی روایات لکھتے ہیں پھر ہم انھیں تنور میں ڈال دیتے اور تنور سے پکی روٹی لے لیتے ہیں۔[2] اس لیے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی روایت لکھی ہے تو یہ اس کی قطعاً توثیق نہیں۔ بلکہ انھوں نے صراحۃً اسے کذاب کہا ہے اور یہاں تک کہہ دیا ہے کہ مجھے میرے گدھے کا پیشاب پینا پسند ہے اس سے کہ میں ابان سے روایت کروں لہٰذا امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے «ومن یصبر عن ذا الحدیث» ''اس حدیث سے کون صبر کر سکتا ہے'' یہ سمجھنا کہ امام شعبہ کے نزدیک اس حدیث کی اہمیت ہے نہایت سطحی اور بیکار کوشش ہے۔

اسی طرح یہ کہنا بھی بجائے خود محض دعوی ہے کہ مجتہد کا اس حدیث سے استدلال اس کی تصحیح ہے جیسا کہ اس پر پہلے بحث گزر چکی ہے۔ اسی طرح حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل کیا گیا کہ انھوں نے الاصابہ میں ام عبید کے ترجمہ میں ''ضعیف'' کہا ہے گزارش ہے ''ضعیف'' ہی نہیں بلکہ ''ضعیف جداً'' کہا ہے۔ دونوں میں جو فرق ہے اہلِ علم اسے خوب جانتے ہیں کہ ''ضعیف'' اور ''ضعیف جداً'' میں کیا فرق ہے۔ پھر حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری[3] میں اَبان بن ابی عیاش کو ''ضعیف باتفاق'' کہ وہ بالاتفاق ضعیف ہے اور تقریب میں متروک کہا ہے حتی کہ اِتحاف المھرۃ میں ''متروک باتفاق'' کہا ہے[4] اور شرح نخبۃ الفکر[5] میں کہا ہے متروک وہ ہوتا ہے جو متہم بالکذب ہو۔ بتلایئے متروک کی روایت ''ضعیف'' یا ''ضعیف جداً'' ہوتی ہے؟ خود مولانا عثمانی نے فرمایا ہے:

---

(1) تہذیب: 1/101 (2) تاریخ بغداد: 14/184 (3) فتح الباری: 9/239 نیز دیکھئے الدرایہ: 193/1
148,4/2 (4) اتحاف المھرۃ: 14/10 (5) شرح نخبۃ الفکر: 122

«ليس المراد بالضعيف ما كان شديد الضعف فإنه لا يعمل به أصلا كما قدمناه عن الدرالمختار ولا يثبت به شيء»[1]

''ضعیف سے مراد وہ نہیں جس میں شدید ضعف ہو اس پر بالکل عمل نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ پہلے ہم نے الدرالمختار سے نقل کیا ہے اس سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی۔''

غور فرمایئے ''ضعیف جداً'' شدید الضعف ہے یا صرف ضعیف؟ اس سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ الاصابہ میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ''ضعیف جداً'' کو صرف ضعیف لکھنا کس ضرورت کے لیے تھا۔ پھر شدید ضعف کا یہ حکم تو انھوں نے ابن عابدین سے نقل کیا جبکہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: شدید الضعف وہ ہے جس میں راوی کذاب یا متھم بالکذب ہو۔[2] یہ وہی تعریف ہے جو متروک کے بارے میں ہم شرح نخبۃ الفکر سے نقل کر آئے ہیں۔ افسوس ہے کہ مولانا عثمانی کے اپنے مسلمات کی روشنی میں بھی ابان متروک ہی قرار پاتا ہے، مگر ضرورۃً اسے بس ضعیف قرار دینے بلکہ اس کی حدیث کو حسن باور کرانے کے درپے ہیں۔

قارئین کرام! یہ ہے اس دفاع کی پوزیشن جو مولانا عثمانی نے ابان اور اس کی روایت کے بارے میں اختیار کیا ہے اور یہ ہے اس اصول کی حقیقت کہ ''امام صاحب کے سب شیوخ ثقہ ہیں۔''

نصر بن طریف

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے شیوخ میں ایک صاحب نصر بن طریف ہیں۔[3] جن کے بارے میں امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «من المعروفين بوضع الحديث» جو معروفین وضع حدیث کرتے تھے ان میں ایک یہی نصر بن طریف بھی تھا۔ فلاّس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: جن

---

[1] قواعد: 97 [2] قواعد: 94 [3] جامع المسانید: 562/2

کذابین کے بارے میں اجماع ہے کہ ان سے روایت نہ لی جائے ان میں ایک یہ نصر بھی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:«لا یکتب حدیثه » اس کی حدیث نہ لکھی جائے، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے متروک اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «سکتوا عنه» کہا ہے۔[1]

یہ جرح کے الفاظ ایسے ہیں جو پہلے دوسرے اور تیسرے مرتبہ کے ہیں جن کے راویوں کی روایت سے استدلال تو کیا استشہاداً اور اعتباراً بھی قبول نہیں جیسا کہ مولانا لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے الرفع والتکمیل[2] میں نقل کیا ہے اور خود مولانا عثمانی مرحوم نے بھی قواعد علوم الحدیث[3] میں تسلیم کیا ہے۔ معلوم نہیں کہ یہاں ان قواعد کی پابندی کیوں نہیں کی جاتی۔ بلکہ یہ تو وہ ''ہستی'' ہے جس نے مرض الموت میں وضع حدیث کے جرم کا اعتراف کر کے اللہ سے توبہ کی تھی۔[4] مگر افسوس باور یہ کروایا جاتا ہے کہ ہمارے نزدیک امام صاحب کے شیوخ ثقہ ہیں۔ ؏

کتنے ظالم ہیں کہ ظلمت کو ضیا کہتے ہیں۔

محمد بن سائب کلبی

امام صاحب کے شیوخ میں محمد بن سائب کلبی بھی ہے۔[5] اس کے بارے میں امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مجمعون على ترك حديثه هو ذاهب الحديث لا يشتغل به» اس کی حدیث کے ترک پر اتفاق ہے، وہ ذاھب الحدیث ہے اس سے کوئی شغل نہ رکھا جائے۔'' امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ ليس بثقة لا يكتب حديثه، امام دارقطنی، علی بن الجنید، الحاکم ابو احمد اور الساجی رحمۃ اللہ علیہم نے متروک، جوزجانی نے ''کذاب ساقط'' ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے «وضوح الكذب فيه ظاهر» اس کے جھوٹ ہونے کی تفصیل ظاہر ہے۔ حاکم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اس کی ابوصالح سے روایات موضوع ہیں۔ قرۃ بن خالد کہتے ہیں محدثین

---

[1] میزان: 4/251 [2] الرفع والتکمیل: 153 [3] قواعد علوم الحدیث: 253 [4] ملاحظہ ہو۔ الموضوعات لابن الجوزی: 1/49 [5] جامع المسانید: 2/350، 1/171

اسے جھوٹا کہتے تھے ۔یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ لیس بشیء کہتے ہیں۔ امام یحییٰ قطان رحمۃ اللہ علیہ اور عبدالرحمٰن رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس سے روایت نہیں لی، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کہا ہے: یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ اور ابن مہدی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ترک کر دیا ہے۔ یہی بانصیب رفض میں اتنا غالی تھا کہ اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس نے کہا جبریل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر وحی لے کر آئے تھے ۔ایک روز آپ ضرورت کے لیے کہیں تشریف لے گئے تو جبریل علیہ السلام نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر وحی نازل کر دی۔ یزید بن زریع کہتے ہیں میں نے یہ بات تو اس سے نہیں سنی البتہ میں نے دیکھا وہ سینہ پر ہاتھ مار کر کہتا تھا میں سبائی ہوں، میں سبائی ہوں۔[1]

حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ ہے «متھم بالوضع ورمی بالرفض»[2] حافظ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے تو فرمایا: « کان من کبار الکذابین وھب بن وھب القاضی ومحمد بن السائب الکلبی »[3] کہ بڑے بڑے کذابین میں وہب بن وہب اور محمد بن سائب کلبی ہیں۔ اسی بنا پر علامہ برھان الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی الکشف الحثیث[4] میں اسے وضاعین میں شمار کیا ہے۔ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فرمایا ہے: «کذبه زائدة وابن معین وجماعة» کہ زائدہ، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ اور ایک جماعت نے اسے کذاب کہا ہے۔[5] بتلایئے ایسے کذاب، وضاع کو بھی امام صاحب کا محض استاد ہونے کے ناطے ثقہ سمجھ لیا جائے؟

جراح بن منھال

امام صاحب کے شیوخ میں ایک نام ابو العطوف جراح بن منہال ہے۔[6] جسے امام نسائی، دولابی ابو حاتم، دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے متروک ،امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ اور ابن الجارود رحمۃ اللہ علیہ نے لیس بشیء ابن المدینی نے لایکتب حدیثه، ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف کہا ہے۔ بلکہ امام

[1] تہذیب: 181,178/9 [2] تقریب: 298 [3] الموضوعات: 47/1 [4] الکشف الحثیث: 373 [5] دیوان الضعفاء: 273 [6] کتاب الآثار، رقم 589,541,461

ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے :یکذب فی الحدیث ویشرب» وہ حدیث میں جھوٹ بولتا اور شراب پیتا تھا۔ البرقی رحمۃ اللہ علیہ نے متھم بالکذب کہا ہے۔[1] حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے الایثار[2] میں کہا ہے «متفق علی ضعفه» اس کے ضعف پر اتفاق ہے۔ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے المغنی[3] میں 'ترکوہ' اور دیوان الضعفاء[4] میں متروک کہا ہے۔

یہاں یہ بات بھی اشارۃ عرض کئے دیتا ہوں کہ علامہ کوثری رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا جراح سے روایت لینے پر اپنے روایتی انداز میں دفاع کیا ہے شائقین اس کی حقیقت التنکیل[5] میں ملاحظہ فرمائیں۔ ان شاء اللہ علامہ کوثری کی تلبیسات کا پردہ چاک ہو جائے گا۔ یہاں وہ تفصیل طویل کا باعث بنے گی۔

محمد بن زبیر

امام صاحب کے اساتذہ میں محمد بن زبیر بصری تمیمی بھی ہے ۔[6] جس کے بارے میں امام یحیٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف لاشيء ،ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے لیس بالقوی فی حدیثه نکارۃ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے منکر الحدیث فیه نظر، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف اورلیس بثقة،ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے قلیل الحدیث اورغرائب وافراد روایات بیان کرنے والا کہا ہے، امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس نے ایک شخص پر افتراء باندھا۔[7]

حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا تقریب[8] میں فیصلہ یہ ہے کہ وہ متروک ہے۔

طریف بن شہاب

امام صاحب کے اساتذہ میں ایک ابوسفیان طریف بن شہاب بھی ہیں۔ کتاب الآثار

---

(1) میزان: 390/1 ،لسان: 99/2 (2) الایثار: 4 (3) المغنی: 128/1 (4) دیوان الضعفاء: 42 (5) التنکیل: 216,24/1 (6) جامع المسانید: 350/2 ،کتاب الآثار: 719 (7) تھذیب: 167/9 ،میزان: 547/3 (8) تقریب: 297

لابی یوسف میں اس سے پہلی حدیث مروی ہے۔ جبکہ کتاب الآثار للشیبانی میں یہ حدیث نمبر 4 ہے۔امام احمد، ابن معین، ابو حاتم، بخاری، ابو داود، نسائی، دارقطنی اور ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہم نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔حتی کہ علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے تو کہا ہے:«اجمعوا علی انه ضعیف الحدیث» ”تمام محدثین کا اجماع ہے کہ وہ ضعیف ہے۔“ بلکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے لیس بشیء اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے متروك، لیس بثقة کہہ کر سخت جرح کی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے «لا یکتب حدیثه» امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے «واهی الحدیث» ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے وہ مغفل اور احادیث میں وہم کا شکار تھا حتی کہ انہیں ادل بدل کر دیتا اور ثقات سے ایسی روایتیں بیان کرتا جو اثبات کی حدیث سے مطابقت نہیں رکھتی تھیں۔

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس کے بیان کردہ متون احادیث پر انکار کیا گیا ہے وہ ایسے متون ذکر کرتا جسے اور کوئی بیان نہیں کرتا تھا۔ البتہ اس کی اسانید مستقیم ہوتی تھیں۔ یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ان میں شمار کیا ہے جن کی روایات سے گریز کیا جاتا تھا۔ بزار رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے وہ ایسی احادیث بیان کرتا ہے کہ کسی نے بھی اس کی متابعت نہیں کی، امام عبد الرحمٰن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ اور یحییٰ قطان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس سے کوئی روایت نہیں لی۔ [1] حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ضعیف کہا ہے۔ [2] بلکہ اس کے ضعف پر اتفاق نقل کیا ہے۔حتی کہ اسے ضعیف متروک بھی کہا ہے۔ حافظ عبد الحق رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہے۔ [3]

مولانا عثمانی نے ابو سفیان کی روایت ترمذی کے حوالے سے اعلاء السنن [4] میں نقل کی ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے۔ائمہ جارحین کے اقوال کے مقابلے میں ان کے دعویٰ کی بنیاد یہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التفسیر میں اس کی حدیث کو حسن کہا ہے۔ اور ابن

---

[1] تهذیب: 5 /12,11 [2] تقریب: 157 النتائج: 2 / 232، التلخیص: 1 / 15 [3] نصب الرایه: 363/1 [4] اعلاء السنن: 2/206,205

عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے اس سے ثقات نے روایت لی ہے اور اس کی اسانید مستقیم ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے جو کہا ہے کہ " اس کے ضعف پر اجماع ہے۔" درست نہیں۔

بلاشبہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر سورۂ یٰس میں پہلی روایت ابوسفیان کی سند سے ذکر کی ہے اور اسے "حسن غریب" کہا ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین کی خود مولانا موصوف کتنی پاسداری کرتے ہیں اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ اور انھوں نے یہ بھی اعتراف کیا ہے متابعت وشواہد کی بنا پر بھی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ حدیث کو حسن کہتے ہیں۔ یہاں بھی ابوسفیان کی متابعت صحیح مسلم وغیرہ میں سعید الجریری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے کی ہے۔[1] بلکہ مولانا موصوف نے تو قواعد علوم الحدیث[2] میں کہا ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ متساہل ہیں ان کے الفاظ ہیں: « منهم متسمّح كالترمذي والحاكم» بلکہ اعلاء السنن میں بھی انھیں متساہل کہا ہے۔[3] ان اعترافات کے بعد امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین کی بنیاد پر حدیث کو حسن کہنا اور ابوسفیان کو حسن درجہ کا راوی سمجھنا کیوں کر درست ہوسکتا ہے؟

رہی یہ بات کہ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے" اس سے ثقات نے روایت لی ہے اور اس کی اسانید مستقیم ہیں" تو کیا کسی ضعیف یا متروک سے ثقات کے روایت لینے سے وہ راوی ثقہ ہو جاتا ہے؟ حالانکہ خود حضرت مولانا صاحب نے اس بارے میں اختلاف نقل کیا ہے۔ چنانچہ تدریب الراوی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> "جب عادل کسی ایسے راوی سے روایت کرے جس کا وہ نام لے تو یہ اکثر محدثین وغیرہ کے نزدیک تعدیل نہیں ہوگی اور یہی صحیح ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے وہ تعدیل شمار ہوگی کیونکہ اگر جرح کا اسے علم ہوتا تو ضرور ذکر کرتا ورنہ وہ دین میں دھوکہ دینے والا ہوتا، یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر ایسا عادل صرف عادل سے ہی روایت کرتا ہو تو اس کی کسی راوی سے روایت تعدیل ہوگی علامہ آمدی، ابن حاجب وغیرہ اصولیین یہی

---

[1] دیکھئے تفسیر ابن کثیر:4/746 [2] قواعد علوم الحدیث:189 [3] اعلاء:2/107

کہتے ہیں۔‘‘[1]

جس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ محدثین کا موقف یہی ہے کہ ثقہ کا کسی راوی سے روایت لینا اس کی تعدیل نہیں، مگر مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی اپنی ترجیحات ہیں ’’وہ فرماتے ہیں: پہلا قول احوط ہے، دوسرا قوی واوثق ہے لیکن اس کو قرون ثلاثہ کے راویوں سے مختص کرنا چاہیے، تیسرا قول اعدل واوسط ہے اس کی تقیید کی ضرورت نہیں۔‘‘[2] مگر مولانا موصوف کے تلمیذِ رشید نے حواشی میں تیسرے قول، جس کو اعدل واوسط کہا گیا ہے، کو اغلبی واکثری قرار دیا ہے۔ وہ اسے کلیۃً قبول نہیں کرتے جیسا کہ پہلے بھی کچھ وضاحت گزر چکی ہے اور الرفع و التکمیل کے حواشی[3] میں بھی اس کو بیان کیا ہے۔ اور یہی بات راجح ہے جس کی تفصیل تطویل کا باعث ہے۔ رہا دوسرا قول جسے انھوں نے ’’اقوی واوثق‘‘ قرار دیا ہے تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ راوی مروی عنہ کی توثیق و تجریح سے ہی بے خبر ہو۔ بلکہ بعض نے تو اس کے کذب وضعف کو جانتے ہوئے بھی اس سے روایتیں بیان کی ہیں جیسے امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے الحارث سے روایت لی ہے۔ حالانکہ خود انھوں نے اسے کذاب کہا ہے، یا سفیان ثوری نے ثویر بن ابی فاختہ سے روایت لی اور وہ کذابین میں سے ایک تھا۔ یا یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ نے ابو روح سے روایت لی اور وہ کذاب تھا۔ جیسا کہ خطیب نے الکفایہ[4] میں تفصیلا لکھا ہے۔ علامہ ابوبکر صیرفی نے تو کہا ہے عدالت سے تو ایک خبر وحالت کا علم ہوتا ہے جبکہ روایت لینے سے اس کا کوئی پتہ نہیں چلتا جیسا کہ علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے۔[5] اس لیے اکثر محدثین کا ہی قول درست ہے کہ ثقہ کا کسی راوی سے روایت لینا اس کی توثیق کو مستلزم نہیں۔

یہاں یہ بات مزید قابل غور وفکر ہے کہ جب ثقہ راوی یہ کہے کہ میں جس سے روایت کروں وہ ثقہ ہے خواہ اس کا نام نہ بھی لوں، تو کیا اس مبہم راوی سے اس ثقہ کی روایت تعدیل کے لیے کافی ہے؟ ہرگز نہیں جیسا کہ خطیب نے الکفایہ میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اس میں یہ بھی

---

[1] قواعد علوم الحدیث: 214 [2] قواعد: 215 [3] الرفع والتکمیل 337,336 [4] الکفایہ: 89 [5] فتح المغیث 2/200

احتمال ہے کہ اگر وہ نام ظاہر کرے تو وہ اس کے نزدیک تو ثقہ ہو مگر دوسرے محدثین کے نزدیک ضعیف ہو۔ اس لیے کسی ایسے راوی سے ،جس پر محدثین نے جرح کی ہے محض کسی ثقہ کا اس سے روایت لینا اس کی توثیق کی دلیل کیونکر ہوسکتا ہے۔ اس لیے ابوسفیان جسے محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے اور بعض نے اسے ليس بشيئ، متروك، لايكتب حديثه کہا ہے اس سے محض ثقات کی روایت اس کی توثیق کی دلیل نہیں۔

اسی طرح امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوسفیان کی بیان کردہ اسانید کو مستقیم کہا ہے یوں تو نہیں کہ انھوں نے ان کے متون کو بھی مستقیم کہا ہے؟ افسوس کہ یہاں اس فرق کو انھوں نے ملحوظ نہیں رکھا۔ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے۔

«ولين هو أبا سفيان وقال وقدروى عنه الثقات، وإنما أنكر عليه أنه يأتي في المتون بأشياء لايأتي بها غيره، وأسانيده مستقيمة»[1]

''اور ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوسفیان کو کمزور کہا ہے چنانچہ فرمایا: کہ اس سے ثقات نے روایت کی اور اس پر انکار اس لیے کیا گیا ہے کہ وہ متون میں ایسی اشیاء لاتا ہے جنھیں اس کے علاوہ اور کوئی نہیں لاتا اور اس کی اسانید مستقیم ہیں۔''

غور فرمائیں اگر «روى عنه الثقات» اور «أسانيده مستقيمة» سے راوی کی توثیق ہوتی تو علامہ الزیلعی رحمۃ اللہ علیہ « لين هو أبا سفيان» (کہ اس یعنی ابن عدی نے ابوسفیان کو کمزور کہا ہے) کہتے ؟ البتہ مولانا صاحب کے نزدیک یہ توثیق کی دلیل ہے۔ سبحان اللہ

مزید برآں عرض ہے کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوسفیان کی روایت ذکر کی اور فرمایا: وہ لیس بالقوی ہے میں نے اسے محض بطور شاہد ذکر کیا ہے «انی اخرجته شاهداً» اس پر علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

---

[1] نصب الرایہ:363/1

«ألان القول فيه ، وقد ضعفه ابن معين وأبو حاتم وقال ابن حنبل: ليس بشي ء ولا يكتب حديثه، وقال النسائي: متروك ، وفي الكاشف للذهبي: متروك عندهم، وقال عمروبن علي: ماسمعت يحيىٰ بن سعيد ولا عبد الرحمن بن مهدي يحدثان عنه بشيء قط، فعلى هذا لا يصح أن يستشهد به»[1]

''ابوسفیان کے بارے میں بڑی نرم بات کی ہے جبکہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ اور ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ضعیف کہا، اور احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے ليس بشي ء ولا يكتب حديثه اور نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے متروک کہا، علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی الکاشف میں ہے کہ وہ محدثین کے نزدیک متروک ہے، عمرو بن علی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ میں نے کبھی یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ اور عبد الرحمٰن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ کو اس سے روایت بیان کرتے نہیں سنا۔ اس لیے اس سے تو استشہاد بھی صحیح نہیں۔''

غور فرمایئے علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ تو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سے نالاں ہیں کہ ابوسفیان کے بارے میں نرم بات کیوں کہی اور اس کی حدیث استشہاداً بھی پیش کیوں کی، اس کی روایت تو استشہاداً بھی قبول نہیں۔ مگر ہمارے مولانا عثمانی مرحوم کی غرض وغایت کچھ اور ہے ہم ان کی اس مجبوری کو سمجھتے ہیں۔ اس لیے وہ اس کی روایت کو حسن قرار دینے پر مصر ہیں غور فرمایئے حضرت مرحوم لکھتے ہیں:

«فالحديث حسن لا سيماً إذاكان له متابع كما قال السندهي بما نصه: وفي الزوائد: ضعيف وفي إسناده أبوسفيان السعدي ، قال ابن عبد البر: اجمعوا على ضعفه لكن تابع أبا سفيان قتادة كما رواه ابن حبان في صحيحه»[2]

---

[1] الجوهر النقي: 258,257/1 [2] اعلاء السنن: 206/2

''لہٰذا حدیث حسن ہے بالخصوص جب اس کا متابع ہو جیسا کہ سندھی نے کہا ہے ان کے الفاظ ہیں کہ الزوائد میں ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور اس کی سند میں ابوسفیان سعدی ہے ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ محدثین کا اس کے ضعف پر اجماع ہے، لیکن ابوسفیان کی قتادہ نے متابعت کی ہے جسے ابنِ حبان نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے۔''

مگر سوال یہ ہے علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کہ طریف کے ضعف پر اجماع ہے، کو علامہ سندھی اور علامہ بوصیری نے زوائد ابن ماجہ میں تو تسلیم کر لیا، مولانا صاحب نے اسے نقل کیا، مگر کیا انھوں نے یہاں اس حقیقت کو تسلیم کر لیا ہے؟ ہرگز نہیں۔ رہی بات قتادہ کی متابعت کی تو محدثین کے نزدیک یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ ان کے نزدیک قتادہ مدلس ہے اور روایت معنعن ہے،

ثانیاً: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فرمایا ہے: «لم يذكر قتادة سماعاً من أبي نضرة في هذا» کہ اس میں قتادہ نے ابونضرہ سے سماع ذکر نہیں کیا۔''

ثالثاً: امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ اسے ابوسلمۃ عن ابی نضرۃ سے موقوفاً روایت کرتے ہیں امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فرمایا ہے کہ اس کا شعبہ سے مرفوع ہونا صحیح نہیں۔ [1]

رابعاً: امام ابن عدی نے بھی فرمایا ہے کہ یہ روایت صرف فاتحہ کے ذکر میں اصح ہے۔ [2]

خامساً: حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کہا ہے:

«أعله البخاري بعنعنة قتادة وهو مدلس وأشار الدارقطني في العلل إلى أن الراجح وقفه» [3]

''امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے قتادہ کے عنعنہ کی وجہ سے معلول کہا ہے اور قتادہ مدلس ہے، دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے العلل میں اشارہ کیا ہے کہ راجح اس کا موقوف ہونا ہے۔''

---

[1] نصب الرایہ 1/346 [2] الکامل 4/1437 [3] موافقة الخبر الخبر: 1/417

سادساً: قتادہ کی روایت میں «تحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم» کے الفاظ بھی نہیں۔ مولانا صاحب کو اس کی متابعت کی بھی فکر کرنی چاہیے۔ نیز اس کے راوی حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا اپنی اس روایت کے خلاف عمل ہے وہ صرف فاتحہ خلف الامام پڑھنے کے قائل تھے، مگر اس میں فاتحہ سے زائد کا حکم بھی ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جزء القراءۃ [1] میں مرفوع کے بعد یہی موقوف اثر لا کر اس طرف اشارہ کیا ہے اور احناف کے ہاں تو ایسی صورت میں راوی کا عمل راجح ہے نہ کہ مرفوع حدیث۔ اس لیے صرف قتادہ کی متابعت ذکر کرنا کافی نہیں جب کہ وہ متابعت بھی معلول ہے تو متابعت چہ معنی دارد؟

جس سے یہ حقیقت نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ ابو سفیان ضعیف بلکہ متروک اور اس کی روایت بھی ضعیف و ناقابلِ اعتبار ہے اور مولانا عثمانی کا اس کے برعکس دعوی اور کوشش ان کی مسلکی مجبوریوں کے تناظر میں ہے۔

مزید برآں یہ بھی ملحوظ رہے کہ فرمایا گیا کہ « فالحدیث حسن لاسیماً اذا کان متابعاً » پس حدیث حسن ہے بالخصوص جب کہ اس کا متابع بھی ہے۔ یعنی اصلاً وہ حسن ہے لیکن جب اس کی متابعت ہو پھر اس کے حسن ہونے میں کوئی ریب نہیں۔ یہی بات انھوں نے ایک اور مقام پر [2] بھی کہی ہے۔ مگر اس کے برعکس یہ بھی فرمایا گیا کہ « إن أبا سفیان طریف السعدي متکلم فیه جداً فلا یعتبر بما رواه مالم یتابع غیره» [2] ''ابوسفیان طریف السعدی بہت متکلم فیہ ہے جب تک اس کا متابع نہ ہو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔'' جس کی حدیث حسن ہو کیا اس کی حدیث بلا متابع مردود ہوتی ہے؟ ع

کوئی بتلائے کہ ہم بتلائیں کیا؟

[1] جزء القراءۃ:14 [2] 119/5 [3] حاشیہ اعلاء السنن 34/5

عمرو بن عبید

حضرت امام صاحب کے اساتذہ میں ایک ابو عثمان عمرو بن عبید بن باب بھی ہیں۔[1] یہ اپنے زہد کے باوجود معتزلہ کے بانیوں میں سے تھا قدری اور اس کا داعی تھا اور کذاب ومتروک تھا۔ چنانچہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ اور فلاس رحمۃ اللہ علیہ نے متروک ، امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے « لایکتب حدیثه، لیس بشيء » علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لیس بشیء کہا ہے، امام ایوب، حسن ابن عون، سلیمان تیمی، یونس اور حمید رحمۃ اللہ علیہم نے کہا ہے کہ وہ جھوٹ بولتا تھا وہ اس کی مذمت کرتے اور لوگوں کو اس سے روکتے تھے۔ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وہ صحابہ کو گالی دیتا، حدیث میں وہما جھوٹ بولتا، بلکہ کہتا تھا کہ اگر حضرت علی، عثمان، طلحہ اور زبیر رضی اللہ عنہم میرے پاس ایک تسمہ کے بارے میں گواہی دیں تو میں ان کی تسمہ کے بارے میں بھی شہادت قبول نہیں کروں گا۔ حماد کہتے ہیں: میں نے دیکھا سب لوگ جمعہ کی نماز بیت اللہ کی طرف منہ کر کے پڑھتے تھے اور عمرو بن عبید مشرق کی طرف، قبلہ سے منہ موڑے ہوئے نماز پڑھ رہا ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وہ اس لائق نہیں کہ اس سے حدیث بیان کی جائے، یونس بن عبید فرماتے ہیں: وہ حدیث بیان کرنے میں جھوٹ بولتا ہے اور حسن رحمۃ اللہ علیہ پر بھی جھوٹ بولتا ہے۔ عوف رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں: وہ حسن رحمۃ اللہ علیہ پر جھوٹ بولتا ہے، امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے دو حدیثیں لیں، پھر اسے ترک کر دیا۔ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لیس بشيء فی الحدیث» حدیث میں وہ کچھ نہیں۔ ایسا عیار تھا کہ جب اس سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو کہتا ''حسن کا یہ قول ہے'' اور یہ تاثر دیتا کہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے یوں کہا ہے۔ حسن رحمۃ اللہ علیہ کا نام لیکر اس نے کہا کہ وہ کہتے ہیں نبیذ سے نشہ آئے تو اس کو کوڑے نہ مارے جائیں، ایوب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس نے جھوٹ بولا میں نے خود سنا حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے

[1] جامع المسانید: 504/2

اسے کوڑے مارے جائیں۔ «یجلد السکران من النبیذ» یہی کذاب حسن سے مرسلاً مرفوع نقل کرتا ہے کہ جب معاویہ رضی اللہ عنہ کو میرے منبر پر دیکھو تو اسے قتل کر دو، امام الساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس کی بداعتقادیوں اور بدعملیوں کا دائرہ بہت طویل ہے اس کی حدیث اہلِ حدیث جیسی نہیں تھی۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بہت کچھ نقل کرنے کے بعد کہا ہے: «والکلام فیه والطعن علیه کثیر جداً» اس میں کلام اور اس پر طعن بہت زیادہ ہے۔[1]

حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب[2] میں کہا ہے ایک جماعت نے اسے جھوٹ سے متہم کیا ہے باوجودیکہ وہ عابد تھا۔ الدرایہ[3] میں کہا ہے: ''متروک'' اور فتح الباری[4] میں «ساقط الحدیث» کہا ہے۔ اور لسان[5] میں کہا ہے کہ اسے ایوب اور حمید طویل نے جھوٹا کہا ہے ان دونوں کے بعد اور کون ہے۔ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے کہ اسے کذاب کہا گیا ہے۔[6] علامہ الخوارزمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کہا ہے کہ ترکہ یحییٰ القطان۔[7]

یہ ہیں ماشاء اللہ استاد، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے۔ اسی عمرو بن عبید کے استاد ہونے کے ناطے مولانا صاحب نے غالباً اس کا دفاع نہیں کیا ورنہ ان کے لیے اس کی توثیق کے لیے استاد ہونا ہی کافی ہوتا۔ اسی عمرو بن عبید نے حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ « اجمع المسلمون علی أن الوتر بثلاث لا یسلم إلا فی آخرهن» انھوں نے فرمایا: مسلمانوں کا اجماع ہے کہ وتر تین رکعت ہیں ان کے آخر میں ہی سلام پھیرا جائے۔'' مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اثر کو قابلِ قبول بنانے اور عمرو بن عبید کے دفاع میں کیا طریقہ اختیار کیا وہ بھی ملاحظہ فرمائیں، ارشاد ہوتا ہے:

''حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے الدرایہ[8] میں اسے متروک کہا، مگر اس کے ترک پر اجماع نہیں، ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی کئی احادیث ذکر کی ہیں جن کے غالب متون محفوظ ہیں

---

① تہذیب: 8/70-75 میزان: 3/273-280 ② تقریب: 261 ③ الدرایہ: 115 ط ہند ④ فتح الباری: 9/169 ⑤ لسان: 6/657 ⑥ نصب الرایہ: 1/49 ⑦ جامع المسانید: 2/504 ⑧ الدرایہ: 115

جیسا کہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے میزان میں کہا ہے، عبد الوارث بن سعید رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے اگر میں یہ نہ جانتا کہ عمرو بن عبید جو روایت کرتا حق ہے تو اس سے کبھی کچھ بھی روایت نہ کرتا جیسا کہ تہذیب[1] میں ہے ابن حبان نے کہا ہے وہ حدیث میں جھوٹ عمداً نہیں وھما بولتا تھا۔اس لیے متابعت میں اس سے روایت لینے میں کوئی حرج نہیں، منفرداًروایت میں وہ احتجاج کے قابل نہیں۔''[2]

قارئین کرام سے عرض ہے کہ وہ نہایت اختصار سے ذکر کیے ہوئے الفاظ جرح اور اس کے عقیدہ وفکر کی وضاحت ایک بار پھر دیکھ لیں اور پھر فیصلہ فرمائیں کہ جسے بہت سے ائمہ نے متروك ، لایکتب حدیثه، لیس بشیء، متهم بالکذب ، کذاب، ساقط الحدیث قرار دیا ہے کیا اس راوی کی روایت متابعت وشواہد میں قبول ہے؟ ہرگز نہیں۔ جیسا کہ ہم پہلے الرفع والتکمیل کے حوالے سے نقل کر آئے ہیں۔ پھر امام حسن کا نام لےلیکر جس عیاری سے مسائل بیان کرتا اور ان پر جھوٹ گھڑتا تھا وہ بھی آپ پڑھ آئے۔ اس کے عقائد کی کجی، صحابہ کرام کے بارے میں یاوا گوئی، قرآن پاک کے استہزا کی داستان طویل ہے۔ خطیب بغدادی ،امام ابن عدی اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ نے بڑی تفصیل سے اس کا تذکرہ کیا ہے، جس کی یہاں ضرورت نہیں ۔رہا حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا میزان[3] میں قول کہ ''امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی کئی احادیث ذکر کی ہیں جن کے غالب متون محفوظ ہیں۔'' حالانکہ اس میں تو بس یہ اشارہ ہے کہ وہ روایات صحیح اسانید سے منقول ہیں، اس سے یہ تو لازم نہیں آتا ہے کہ اس کی تمام روایات محفوظ ہیں اور وہ قابلِ اعتبار ہے۔ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ہی تو کہا ہے: «کذبه ایوب ویونس وترکه النسائی»[4] کہ اس کو ایوب اور یونس نے جھوٹا اور نسائی نے متروک کہا ہے۔ اور دیوان الضعاء[5] میں کہا ہے: «قال النسائی وغیره متروك» کہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اسے متروک کہا ہے۔ اگر متروک کی روایات ثقات

---

[1] تهذیب:6/443، 75/8 [2] اعلاء السنن:6/41 [3] میزان:3/276 [4] المغنی:2/476 [5] دیوان الضعاء:236

سے مروی ہوں تو کیا وہ متروک نہیں رہتا ؟ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تو یہ بھی ذکر کیا ہے کہ اس کے سامنے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت، جو بخاری و مسلم میں ہے اور اثبات تقدیر کی بڑی دلیل ہے، بیان کی گئی تو اس نے کہا: اگر میں حدیث اعمش سے سنتا تو میں کہتا تو جھوٹ بولتا ہے، اور اگر میں زید بن وھب سے سنتا تو میں اسے سچا نہ سمجھتا، اگر عبد اللہ بن مسعود سے سنتا تو میں قبول نہ کرتا، اگر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنتا تو اسے رد کر دیتا، اور اگر میں اسے اللہ تعالیٰ سے سنتا تو میں کہتا اے اللہ! آپ نے ہم سے اس پر میثاق نہیں لیا تھا۔ یہ اور اس نوعیت کے اس کے بہت سے ہذیان علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیے ہیں۔[1] بتلائیے ایسا عقیدہ اور فکر رکھنے والے اور اس کی روایت کے بارے میں کیا حکم ہے؟ اس لیے علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے اس جملہ سے اس کی توثیق و تحسین قطعاً ثابت نہیں ہوتی۔ المغنی اور دیوان الضعفاء میں ان کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ متروک اور جھوٹا ہے۔

علاوہ ازیں امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ جنھوں نے یہ روایات ذکر کی ہیں ان کی رائے بھی دیکھ لیجئے وہ اس کا تفصیلی ترجمہ لکھنے کے بعد کہتے ہیں:

«عمرو بن عبيد قد كفانا السلف مؤنته حيث بينوا ضعفه في روايته وبينوا بدعته وكان يغر الناس بنسكه...وللسلف فيمن ينسب إلى الصلاح كلام كثير حتى قال يحيى القطان ما رأيت قوماً أصرح بالكذب من قوم ينسبون إلى الخير بنسكه وتقشفه وهو مذموم ضعيف الحديث جداً معلن بالبدعة، وقد كفانا ما قال فيه الناس»[2]

”عمرو بن عبید کے بارے میں سلف نے ہمیں بے نیاز کر دیا ہے جبکہ انھوں نے روایت کا ضعف اور اس کی بدعت کو بیان کیا ہے وہ لوگوں کو اپنی نیکی میں دھوکا دیتا

[1] میزان 3/278، السیر 6/104، تاریخ اسلام 7/239-241 [2] الکامل: 5/1763

تھا۔ اور جو نیکی سے منسوب کیے جاتے ہیں سلف کا ان میں بہت کلام ہے حتیٰ کہ امام یحییٰ قطان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے جو لوگ نیکی اور تقشّف کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں ان سے زیادہ صریح جھوٹ بولنے والا میں نے کسی کو نہیں دیکھا اور عمرو مذموم، بہت ہی ضعیف الحدیث ہے اپنی بدعت کا علی الاعلان اظہار کرتا تھا۔ لوگوں نے اس کے بارے میں جو کہا وہی ہمارے لیے کافی ہے۔''

بتلایئے ایسے بدعتی، متروک، کذاب، لیس بشيء راوی کی اگر کچھ روایات کے متون محفوظ ہوں تو کیا یہ اس کے متروک ہونے کے منافی ہے؟ جیسا کہ عثمانی صاحب مسلکی حمیت میں فرما رہے ہیں۔ حالانکہ جھوٹا بھی کبھی سچ بولتا ہے حتیٰ کہ شیطان نے بھی آیت الکرسی کے بارے میں سچی بات کہی تھی۔

رہی بات عبد الوارث بن سعید کی، تو اس میں بھی حضرت موصوف کا گھپلا ہے۔ اس لیے کہ عبد الوراث خود قدری تھا اسی تناظر میں وہ عمرو بن عبید کی تعریف کرتا اور اسی مسلکی عقیدت کی وجہ سے اپنی مجلسوں میں اکثر اس کی باتیں کیا کرتا تھا جیسا کہ عبید بن محمد التیمی نے کہا ہے۔[1] اور کیا بعید ہے کہ عبد الوارث کو عمرو بن عبید کی نیکی اور تقشّف نے بھی گرویدا کر رکھا ہو۔ پھر جو ائمہ کرام اس کے کذب اور متروک ہونے کی گواہی دے رہے ہیں ان کے مقابلے میں عبد الواث کی یہ بات کیونکر درست ہو سکتی ہے؟ کیونکہ قاعدہ تو یہی ہے۔

من علم فهو حجة على من لم يعلم

رہی یہ بات کہ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ وہ حدیث میں عمداً جھوٹ نہیں بولتا تھا بلکہ وھماً بولتا تھا۔ اولاً: تو یہ قول دیگر محدثین کے اقوال کے مقابلے میں محلِ نظر ہے۔ ثانیاً: حدیث میں عمداً جھوٹ نہیں بولتا تھا تو کیا اس سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ مطلق جھوٹ بھی نہیں بولتا تھا؟ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا جو فتوی اس نے نقل کیا کہ نبیذ سے نشہ آئے تو حد نہیں، کیا اس نے اس میں حضرت حسن پر جھوٹ نہیں بولا؟ کیا حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ سے مرفوع مرسلاً

---

[1] میزان: 275/3

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مذمت میں اس کی روایت جھوٹ پر مبنی نہیں؟ جیسا کہ ہم پہلے نقل کر آئے ہیں۔کیا وہ حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے لوگوں کو دھوکا نہیں دیتا تھا؟ اس لیے امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے یہ تو معلوم نہیں ہوتا کہ انھوں نے عمرو بن عبید سے جھوٹ کی ہی نفی کر دی ہے۔

اس حقیقت کے بعد یہ کہنا کہ اس کی متابعۃً روایت لینے میں کوئی حرج نہیں، سراسر بے اصولی پر مبنی ہے کیونکہ خود انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ جس راوی کے بارے میں ضعیف جداً، لیس بشيء ،متروك، متهم بالكذب، ترکوہ کے الفاظ سے جرح ہو اس کی روایت نہ لکھی جائے گی نہ ہی اسے اعتباراً واستشہاداً قبول کیا جائے گا جیسا کہ قواعد علوم الحدیث [1] کے حوالے سے پہلے گزر چکا ہے۔

دراصل یہاں بھی یہ بے اصولی مسلک کی کورانہ حمیت کا شاخسانہ ہے۔انداز کیجئے علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے ہدایہ میں حضرت حسن بصری سے اسی اجماع کا دعوی کیا۔علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے نصب الرایہ [2] میں فرمایا کہ یہ حضرت حسن کا قول ابن ابی شیبہ میں ہے۔اور سند میں عمرو سے مراد ابن عبید ہے اور وہ متکلم فیہ ہے۔ یہاں انھوں نے عمرو کے بارے میں صرف «متكلم فيه» جبکہ دوسری جگہ [3] انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ اسے کذاب کہا گیا ہے۔ اب آئے علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ تو انھوں نے فتح القدیر [4] میں اپنے اسلوب کے مطابق ، کہ اکثر وبیشتر وہ تخریج روایات میں نصب الرایہ سے لیتے ہیں، وہ سب کچھ نقل کیا جو نصب الرایہ میں ہے۔مگر «وهو متكلم فيه» کے الفاظ وزن کم کرنے کے لیے حذف کر دیئے۔ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی البنایہ [5] میں ماشاء اللہ اس سے خاموشی میں ہی بہتری سمجھی۔ان کے بعد مولانا عثمانی کی دفاعی کوشش آپ کے سامنے ہے۔جبکہ علامہ ابن ابی العز رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: «هذا غير صحيح عن الحسن» یہ قول حسن سے صحیح نہیں۔'' اگر یہ ثابت ہو تو احتمال

---

(1) قواعد علوم الحديث: 253 (2) نصب الرايه: 122/2 (3) 49/1 (4) فتح القدير: 304/1 (5) البنايه: 484/2

ہے کہ اس اجماع سے ان کا مقصد تین رکعت وتر ایک سلام سے پڑھنے کے جواز پر اجماع ہے۔ پھر انھوں نے علامہ ابن المنذر رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ ایک وتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے، حضرت ابو بکر عمر، عثمان عبد اللہ بن عمر، سعد بن مالک ،زید بن ثابت ،ابن عباس، معاویہ، ابوموسی اشعری، عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم اور عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے۔ معاذ رضی اللہ عنہ قاری ایک وتر پڑھاتے تھے اور ان کے پیچھے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہوتے کسی نے بھی ان پر انکار نہیں کیا.....الخ

پھر فرماتے ہیں: «ولا يظن بالحسن البصرى أنه يخفى عنه مثل هذا الخلاف» اور یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ حسن بصری پر اس جیسا اختلاف مخفی ہو۔[1]

اس لیے حضرت حسن بصری کی طرف اس قسم کے اجماع کی نسبت عمرو بن عبید جیسے متروک اور متھم بالکذب کی کارستانی ہی ہوسکتی ہے۔ بلکہ شیخ محمد عوامہ، جن کا حنفیت میں تصلب کسی سے ڈھکا چھپا نہیں، نے بھی ابن ابی شیبہ کے حاشیہ میں کہا ہے:

«عمرو هو ابن عبيد القدرى المتهم والحسن أجل من أن يدعى هذا الاجماع»

''یہ عمرو ابن عبید قدری متھم بالکذب ہے اور حسن بصری بہت بلند ہیں کہ وہ اس جیسے اجماع کا دعوی کریں۔''[2]

ہماری ان گزارشات سے عمرو بن عبید، استاد امام ابوحنیفہ کی پوزیشن، اور اس کے دفاع میں عثمانی صاحب کی بے اصولی واضح ہوجاتی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

عطاء بن عجلان

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اساتذہ میں ایک نام نامی عطاء بن عجلان بصری کا بھی ہے۔ علامہ الخوارزمی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے مسانید میں اس سے روایت ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ میں

[1] التنبیه علی مشکلات الهدایه 2/650,644 [2] ابن ابی شیبة 4/492

اس کا ذکر کیا ہے اور اس پر طعن کیا ہے۔[1]

عرض ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر طعن یہ کیا ہے کہ وہ «منکر الحدیث» ہے۔ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے ۔ لیس بشیء کذاب، لیس بثقة اور یہ بھی کہا: «یوضع له الأحادیث فیحدث بها» ''اس کے لیے احادیث گھڑی جاتیں اور وہ انہیں بیان کرتا'' امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ ، نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے متروک اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: «ضعیف لا یعتبر به» اور یہ بھی کہا کہ وہ متروک ہے۔امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے لیس بشیء، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف ذاهب الحدیث، جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ ،عمرو بن علی رحمۃ اللہ علیہ نے کذاب، علی بن الجنید رحمۃ اللہ علیہ نے متروک ، الساجی رحمۃ اللہ علیہ نے منکر الحدیث اور ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے عامة روایته غیر محفوظة کہا ہے۔الأزدی، ابن شاہین رحمۃ اللہ علیہم نے ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وہ تلقین کو قبول کرتا اور ثقہ راویوں کے نام سے موضوعات روایت کرتا تھا۔[2] جس سے عطاء بن عجلان کی پوزیشن واضح ہو جاتی ہے کہ وہ محدثین کے نزدیک منکر الحدیث،کذاب ،متروك، لیس بشیء ہے اور اس کی روایات اکثر وبیشتر غیر محفوظ ہیں۔ اس کے بارے میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے المغنی[3] اور دیوان الضعفاء[4] میں «ترکوه وکذبه یحیی بن معین» کہا ہے کہ وہ متروک ہے اور یحیٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تکذیب کی ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ ہے۔ «متروك بل أطلق علیه ابن معین والفلاس وغیرهما الکذب» کہ وہ متروک ہے بلکہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ اور فلاس وغیرھما نے اس پر کذب کا اطلاق کیا ہے۔[5]

کیا ایسے راوی کو بس اس بنا پر کہ وہ امام ابوحنیفہ کا استاد ہے ثقہ وصدوق کہا جا سکتا ہے؟ جب کہ انھوں نے یہ تصریح نہیں کی کہ میرے تمام شیوخ ثقہ ہیں، نہ ہی ائمہ جرح وتعدیل میں سے کسی امام نے ان کے بارے میں کوئی ایسی بات کہی ہے، بلکہ جس کو وہ سب سے بڑا

---

[1] جامع المسانید:502/2 [2] میزان: 75/3 ،تهذیب:209,208/7 [3] المغنی: 435/2 [4] دیوان اضعفاء:214 [5] تقریب:239

جھوٹا کہتے ہیں اس سے روایت لیتے ہیں امام ابنِ حبان نے کہا ہے:

«والعجب أن أبا حنيفة يجرح جابر الجعفی ويكذبه، ثم لما أخطره الأمر جعل يحتج بحديثه»

''تعجب ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ جابر جعفی پر جرح کرتے ہیں اور اسے جھوٹا قرار دیتے پھر جب مشکل معاملہ پیش آتا ہے تو اس سے استدلال کرتے ہیں''[1]

اس حقیقت کے بعد یہ دعوی کہ ان کے تمام اساتذہ ثقہ ہیں، مدعی سست گواہ چست کا مصداق ہے اور تقلیدی ذہن کی بدترین بدعت ہے۔

ان کذاب، متروک اور بالاتفاق ضعیف راویوں کے علاوہ بھی ایسے متروک ضعیف، مجہول، مستور اور مبہم راوی ہیں جو امام صاحب کے اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں۔ مگر استیعاب ہمارا موضوع ہے نہ ہی ہمارا مقصد، اس لیے انھی چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔

قاضی ابو یوسف کے اساتذہ

امام ابن عدی رحمۃ اللہ نے کہا تھا کہ قاضی ابو یوسف باکثرت ضعفاء سے روایت کرتے ہیں جیسے حسن بن عمارۃ وغیرہ ہیں۔ جس سے ثقہ روایت کرے اور وہ بھی ثقہ سے روایت کرے وہ «لا بأس به» ہے۔ مولانا عثمانی یہ بات نقل کرکے لکھتے ہیں:

«قول ابن عدی«إلا أنه يروی عن الضعفاء» ليس بشيء فإن أبا يوسف أعرف بمشايخه منه،فلعل هؤلاء كانوا ثقات عنده كالحسن بن عمارة الخ

''ابن عدی کا قول کہ ''وہ ضعفاء سے روایت کرتے ہیں'' کچھ نہیں کیونکہ ابو یوسف اپنے شیوخ کو ابن عدی سے زیادہ جانتے تھے، شائد وہ ان کے نزدیک ثقہ ہوں

[1] نصب الراية: 49/2

جیسے حسن بن عمارہ ہے کہ وہ مختلف فیہ ہے اور اس کی توثیق کی گئی ہے۔" الخ[1]

بلاشبہ حسن عقیدت کا یہی تقاضا ہے مگر یہاں بھی حقائق اس کے برعکس ہیں۔ کیا قاضی ابو یوسف نے یہ فرمایا ہے کہ میرے شیوخ ثقہ ہیں؟ یا کسی بھی محدث نے فرمایا ہے کہ ان کے شیوخ ثقہ ہیں؟ قطعاً نہیں، تو یہ محض دعوی ہے جو علمی دنیا میں قابلِ قبول نہیں۔ قاضی صاحب نے کتاب الآثار[2] میں ابان بن ابی عیاش سے روایت لی ہے جو متروک اور کذاب ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اسی طرح حدیث نمبر 452 میں عطاء بن عجلان اور نمبر 697 میں نصر بن طریف سے روایت ہے جن کا پہلے ذکر گزر چکا ہے۔ قاضی ابو یوسف کے ایک استاد ابو بکر ہیں۔[3] مولانا افغانی نے حاشیہ میں فرمایا ہے کہ یہ ابو بکر الہذلی ہیں جن کا نام سلمی ہے ابن ماجہ کے راوی ہیں اور الخراج میں بھی قاضی صاحب نے ان سے روایت لی ہے۔ جسے امام دارقطنی، نسائی، علی بن الجنید رحمۃ اللہ علیہم نے متروک اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے لیس بثقة، لا یکتب حدیثه بھی کہا ہے، امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ، علی بن المدینی، یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ نے لیس بشیء، امام ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف جداً، ضعیف ضعیف بھی کہا ہے۔ امام احمد، ابن عمار، ابو اسحاق الحربی، ابو احمد الحاکم، ابن عدی، الساجی، ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہم نے بھی ضعیف حتی کہ غندر نے کہا ہے کان یکذب[4] حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے متروک الحدیث کہا ہے۔[5]

غالب بن عبید اللہ بھی ان کے استاد ہیں۔[6] جن کے بارے میں امام ابنِ معین رحمۃ اللہ علیہ نے لیس بثقة، امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے متروک کہا ہے۔ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سند سے روایت ذکر کر کے لکھا: «هذا موضوع» یہ موضوع ہے۔[7] امام علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف لیس بشیء، ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف الحديث ليس بذاك، ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے متروك الحديث، منكر الحديث، حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ساقط الحديث،

---

[1] اعلاء السنن: 116/2 [2] کتاب الآثار: رقم 368 [3] الآثار: 622 [4] تهذیب: 46,45/12، میزان: 497/4 [5] تقریب: 397 [6] الآثار: 620 [7] میزان: 331/3

نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے لیس بثقة ولایکتب حدیثه اور متروك الحدیث ، ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی احادیث کو منکر، الساجی، العقیلی ، ابن الجارود اور ابن شاہین رحمۃ اللہ علیہم نے الضعفاء میں ذکر کیا ہے۔[1] کوئی کلمہ خیر اس کے بارے میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ یا حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر نہیں کیا مگر وہ بھی محض قاضی ابویوسف کا استادِ محترم ہونے کے ناطے ثقہ ہے۔ بتلایئے اندھیر نگری کس کا نام ہے؟

روح بن مسافر بھی قاضی صاحب کے استاد ہیں۔[2] جن کے بارے میں امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف، لیس بثقة، لایکتب حدیثه، امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ اور جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ نے متروک کہا ہے امام ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے ترک کر دیا تھا۔[3] امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف لایکتب حدیثه، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے متروک ،امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ اور الساجی نے لیس بثقة ولا مامون، حاکم رحمۃ اللہ علیہ اور نقاش رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ اعمش سے موضوع احادیث روایت کرتا ہے۔ ابن طاہر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ وہ حدیث گھڑتا تھا۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی موضوع احادیث کا ذکر کیا ہے۔[4] علامہ الحلبی رحمۃ اللہ علیہ نے الکشف الحثیث[5] میں اس کا ذکر کیا اور اسے وضاع قرار دیا ہے اور اس کی موضوع حدیث کا ذکر کیا ہے۔ مگر افسوس ہے ایسے وضاعین بھی ہمارے مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثقہ ہیں کہ وہ قاضی ابویوسف کے استادِ محترم ہیں۔

ان کے علاوہ لیث بن ابی سلیم، منہال بن خلیفہ ، اسماعیل بن مسلم المکی، سعید بن المرزبان جیسے ضعفاء سے بھی وہ روایت کرتے ہیں ۔[6] اس لیے یہ کہنا کہ قاضی ابویوسف اپنے اساتذہ کو جانتے پہنچاتے تھے اور وہ ان کے نزدیک ثقہ تھے۔ محض تقلیدی عقیدت کا نتیجہ ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ نہ انھوں نے کوئی ایسا دعوی کیا اور نہ ہی کسی امام جرح وتعدیل نے ان کے بارے میں کوئی ایسی تصریح کی ہے۔ پھر جن کے متروک اور

---

(1) لسان: 4/415 (2) الآثار: 875 (3) لسان المیزان: 2/467، 468 (4) لسان المیزان: 2/468

(5) الکشف: 180، 181 (6) ملاحظہ ہو، علی الترتیب الآثار، رقم: 452، 616، 642، 875

کذاب ہونے پر تقریباً اتفاق ہو اسے اگر وہ ثقہ بھی سمجھتے ہوں تو جرح مفسر کے مقابلے میں اس سے قطعاً نہ ان کی توثیق ثابت ہوتی ہے اور نہ ہی ان کی حدیث قابلِ قبول قرار دی جا سکتی ہے۔

امام محمد شیبانی رحمۃ اللہ علیہ کے اساتذہ اوران کا کسی حدیث سے استدلال

حضرت مولانا عثمانی مرحوم نے یہ اصول اور ضابطہ بھی بار بار ذکر کیا ہے کہ امام محمد مجتہد ہیں اور وہ جس حدیث سے استدلال کریں وہ صحیح ہوتی ہے کیونکہ مجتہد جس حدیث سے استدلال کرے تو یہ اس کی تصحیح ہے۔[1] حتی کہ یہ بھی فرمایا گیا کہ ان کی ذکر کردہ بلاغات ومعلقات بھی حجت ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ فرمایا:

«قد ذكرنا في المقدمة أن المعلق في حكم المرسل، ومرسل القرون الثلاثة مقبول عندنا لا سيماً مرسل المجتهد، ومحمد من أتباع التابعين ومن كبار المجتهدين، فكيف لا يكون تعليقه وبلاغه حجة»

''بے شک ہم نے مقدمہ میں ذکر کیا ہے کہ معلق کا حکم مرسل کا ہے۔ اور قرون ثلاثہ کی مراسیل ہمارے نزدیک مقبول ہیں بالخصوص مجتہد کی مرسل، اور محمد شیبانی اتباع التابعین اور کبار مجتہدین میں سے ہیں۔ لہٰذا ان کی معلق اور بلاغاً روایت حجت کیوں نہیں ہوگی۔''[2]

جس ''مقدمہ'' کا حوالہ انھوں نے دیا ہے اس کی تفصیل قواعد علوم الحدیث[3] میں دیکھی جا سکتی ہے۔ جس میں انھوں نے ردالمحتار کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ « بلاغات محمد مسندة» امام محمد کی بلاغات مسند ہیں۔

---

[1] اعلاء السنن: 1/170، 3/51,4/78,80,245,274، 8/3 [2] اعلاء السنن: 8/186 [3] قواعد علوم الحدیث 163,164

اسی طرح «باب إذا أم قوماً وهو جنب» میں کتاب الآثار سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک اثر ''ابراہیم بن یزید عن عمرو بن دینار اَن علی بن ابی طالب'' کی سند سے ذکر کیا ہے اور امام محمد نے یہ اثر «باب ما يقطع الصلاة»[1] میں بیان کیا ہے۔[2] اس اثر کے بارے میں عثمانی صاحب فرماتے ہیں: اس میں ابراہیم بن یزید الخوزی المکی ہے جس کی حدیث کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حسن کہا ہے اور فرمایا ہے کہ بعض اہلِ علم نے اس پر حافظہ کی وجہ سے کلام کیا ہے۔ اور علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مختلف فیہ راویوں میں ذکر کیا ہے۔ لہٰذا یہ حدیث حسن ہے البتہ یہ منقطع ہے اور ہمارے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں۔ بلکہ بعض نے ابراہیم کو متروک کہا تو عثمانی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں: تعجب ہے اس جیسے لوگ راوی کے ضعیف ہونے پر امام محمد پر اعتراض کرتے ہیں حالانکہ مجتہد جس سے استدلال کرتا ہے وہ اس کی طرف سے تصحیح ہوتی ہے اگرچہ سند ضعیف ہی ہو۔ ابراہیم کو اگر حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب میں متروک کہا ہے تو اس سے لازم نہیں آتا کہ وہ امام محمد کے نزدیک بھی متروک ہو۔[3] اسی طرح ایک اور مقام پر[4] بھی اس کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔ اسی طرح «باب ترك رفع اليدين» کے تحت مؤطا امام محمد سے حضرت عبداللہ بن عمر کا ایک اثر ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ سند میں محمد بن ابان اگرچہ ضعیف ہے، مگر وہ جھوٹا تو نہیں اس کی حدیث لکھی جائے گی، امام محمد نے اس سے استدلال کیا ہے اس لیے یہ صحیح ہے کیونکہ مجتہد جب استدلال کرتا ہے تو یہ اس کی تصحیح ہوتی ہے۔[5]

اس کے بعد کوئی ابہام نہیں رہتا کہ امام محمد شیبانی جس روایت سے استدلال کریں وہ صحیح ہے اگرچہ وہ متروک، ضعیف راوی سے ہو یا بلاغاً ومرسلاً ہو۔ مگر یہ اصول بھی محض تقلیدی تناظر میں ہے۔ بلکہ جہاں یہ اصول مخالف مسلک ہو وہاں اس کی کوئی پاسداری نہیں کی جاتی۔ جیسا کہ ہم پہلے اس کی وضاحت کر آئے ہیں۔

---

[1] رقم:134 [2] اسی ابراہیم سے کتاب الآثار رقم 424 میں بھی روایت منقول ہے۔ [3] تفصیلاً دیکھئے اعلاء السنن:4/274,275 [4] 5/54 [5] اعلاء السنن:3/51

یہاں بھی دیکھیے: حافظ ابنِ حجرؒ ہی نے ابراہیم بن یزید کو متروک نہیں کہا بلکہ امام احمدؒ، نسائی اور علی بن جنیدؒ نے بھی متروک کہا ہے۔ امام بخاریؒ نے کہا ہے: «سکتوا عنه» اور الدولابیؒ فرماتے ہیں: اس کے معنی ہیں «ترکوه» کہ محدثین نے اسے ترک کر دیا ہے۔ امام ابنِ معینؒ نے لیس بثقة ولیس بشیء، امام ابوزرعہ، ابو حاتم دارقطنیؒ نے منکر الحدیث، امام ابنِ حبانؒ نے کہا ہے کہ اس نے عمرو بن دینار، ابو الزبیر اور محمد بن عباد سے بہت سی منکر احادیث روایت کی ہیں حتی کہ دل میں آتا ہے کہ اس نے قصداً ایسا کیا ہے۔ امام عبد الرحمٰن بن مہدیؒ اور یحییٰ قطانؒ نے اس سے کوئی روایت نہیں لی۔ امام ابن المدینیؒ نے فرمایا: وہ ضعیف ہے میں نے اس سے کچھ نہیں لکھا۔ امام ابن سعدؒ نے بھی ضعیف کہا ہے ابو اسحاقؒ کہتے ہیں: میں نے امام ابن المبارکؒ سے ابراہیم کی روایت کا سوال کیا تو انھوں نے اس کی حدیث بیان کرنے سے انکار کر دیا، عبد العزیز بن ابی رزمہ نے سفارش کی کہ اسے ابراہیم کی حدیث سنا دیں تو امام عبد اللہ بن مبارکؒ نے فرمایا: جس گناہ سے میں توبہ کر چکا تم اسے دوبارہ کروانا چاہتے ہو۔ امام البرقیؒ نے تو کہا کہ «یتهم بالکذب» وہ جھوٹ بولتا تھا۔ صرف ابن عدیؒ ہیں جنھوں نے فرمایا: وہ اگرچہ ضعف سے متصف ہے تاہم اس کی حدیثیں لکھی جائیں۔ ①

مگر امام ابن عدی کی یہ رائے امام ابن المدینی، امام احمد، نسائی، بخاری اور ابنِ حبانؒ وغیرہ کے برعکس ہے۔ اس لیے حافظ ابنِ حجرؒ نے انھی اقوال کے تناظر میں اسے متروک کہا ہے تو یہ تنہا انھی کی رائے نہیں۔ حافظ ذہبیؒ نے دیوان الضعفاء ② اور المغنی ③ میں اور علامہ ہیثمیؒ نے مجمع ④ میں بھی اسے متروک ہی کہا ہے۔

مزید یہ کہ امام ابن عدیؒ نے اس کی عمرو بن دینار سے متعدد روایات کو غیر محفوظ کہا

---

① تهذيب: 1 / 180، المجروحين: 1 / 100، ميزان: 1 / 75 ② ديوان الضعفاء: 14 ③ المغني: 30/1 ④ مجمع: 3/88,218، 7/40

ہے۔[1] اور یہ روایت بھی عمرو بن دینار سے ہے۔ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کا اس کی عمرو بن دینار سے روایات پر حکم بھی اس کا مؤید ہے اس لیے امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے دفاع بھی درست نہیں۔ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی متعدد مقامات پراس کا متروک ہونا نقل کیا ہے۔[2]

رہی بات کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی حدیث کوحسن کہا ہے۔تو یہ ابراہیم کی توثیق کو مستلزم نہیں۔ پہلے گزر چکا ہے کہ خود حضرت عثمانی نے فرمایا ہے کہ ترمذی متساہل ہیں اورحسن کہنے میں ان کی خاص اصطلاح ہے وہ متابعت یا شواہد کی وجہ سے بھی روایت کوحسن کہتے ہیں۔ جب یہ دونوں باتیں ان کے ہاں مسلّمہ ہیں تو حسن کہنے کی وجہ سے ابراہیم کی توثیق سمجھنا کیونکر درست ہے؟ بالخصوص جبکہ انھوں نے ذکر کیا ہے کہ حافظہ کی کمزوری کے باعث اس میں کلام ہے۔

اسی طرح علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اسی نوعیت کا استدلال بھی محلِ نظر ہے۔ چنانچہ علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے:

«واه وقد وثق، وقال البخاری سکتواعنه، قال ابن عدی یکتب حدیثه وحسن له الترمذی»

غورفرمائیں علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے دو باتیں فرمائی ہیں''واہ'' اور «وقد وثق» پہلی بات کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے جبکہ دوسری بات کے لئے ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ سے ثبوت لائے ہیں۔ یوں یہ راوی«مختلف فیه» ہے۔توثیق کے لیے«وثق» مجہول کا صیغہ لائے جو بذاتِ خود اس موقف کے ضعف کی طرف اشارہ ہے۔ جبکہ ضعف بیان کرنے کے لیے «واہ» کا لفظ استعمال کیا جو راوی کے بہر حال ضعیف ہونے پر دال ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے «سکتو اعنه»نقل کر کے اس ضعف کی سنگینی کی طرف اشارہ کر دیا۔ اس

[1] الکامل:1/228 [2] نصب الرایہ2/377/9,12,33,34,86

لیے اس سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ راوی حسن الحدیث ہے جیسا کہ عثمانی صاحب باور کروا رہے ہیں۔ علاوہ ازیں الترغیب والترہیب میں راوی اور روایت کی پوزیشن اور ہوتی ہے جبکہ احکام میں وہ نوعیت نہیں ہوتی۔ اس لیے یہ سہارا بھی اصولاً درست نہیں۔

پھر مولانا عثمانی نے محدثین کے برعکس یہاں اپنے اصول کا سہارا تو لے لیا مگر الفاظ جرح و تعدیل میں جو اصول خود انھوں نے قبول کیا ہے اس کی پاسداری کیوں نہیں؟ جبکہ انھوں نے کہا ہے کہ راوی پر جرح متهم بالكذب، متروك تركوه ہو اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بالخصوص جب «سكتوا عنه» کہیں تو وہ راوی ساقط الاعتبار ہوتا ہے اور اس کی حدیث نہ لکھی جائے گی نہ ہی اس سے استشہاداً روایت قبول کی جائے گی۔[1] کیا ان تمام الفاظ سے ابراہیم پر جرح نہیں؟ اور متاخرین نے بھی اسی جرح (متروک) کو متعین نہیں کیا؟ تو اس کے بعد اس کا انکار محض مسلکی حمیت پر مبنی نہیں تو اور کیا ہے؟

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے معرفۃ علوم الحدیث[2] میں ان اسانید کا ذکر کیا ہے جو «أوهى الأسانيد» تمام اسانید سے کمزور شمار کی گئی ہیں۔ اس بحث کے ضمن میں لکھتے ہیں:

« أوهى أسانيد المكيين عبد الله بن ميمون القداح عن شهاب بن خراش عن إبراهيم بن يزيد الخوزى عن عكرمة عن ابن عباس»

یہی بات اصول کی دیگر کتب میں بھی مذکور ہے ملاحظہ ہو تدریب الراوی[3]، فتح المغیث۔

غور فرمائیے یہ سند تو اوھی الاسانید قرار پائے جبکہ اس میں ''واہ'' راوی عبداللہ بن میمون ہے اور ابراہیم الخوزی ہے جنھیں متروک قرار دیا گیا ہے، مگر ہمارے حضرت عثمانی اپنے حنفی اصولوں سے اسے حسن باور کروانے کے درپے ہیں۔ ابراہیم الخوزی کے علاوہ امام محمد تو ایوب، عتبہ، طلحہ بن عمرو، ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ وغیرہ متکلم فیہ اور متروک راویوں سے بھی

---

(1) قواعد:253 (2) معرفة علوم الحديث 58,56 (3) تدريب الراوی: 180/1

روایت لیتے ہیں۔

جابر جعفی

ابراہیم بن یزید الخوزی کیا امام محمد تو جابر بن یزید جعفی کی روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ چنانچہ الموطا، باب صلاۃ القاعد میں جابر جعفی عن عامر الشعبی سے مرسلاً ایک روایت لائے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: «لا یؤمن أحد بعدی جالساً» ''کہ میرے بعد کوئی بیٹھ کر نماز نہ پڑھائے۔'' اور ساتھ یہ بھی فرمایا: کہ «فأخذ الناس بهذا» ''لوگوں کا اس پر عمل ہے۔'' [1] بلکہ اسے انھوں نے حدیث« اذا صلی الإمام جالساً فصلوا جلوسا» کا ناسخ قرار دیا ہے۔ حالانکہ جابر جعفی کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے «اکذب الناس» قرار دیا ہے ۔ جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔ لہٰذا جب امام محمد، اپنے استاد محترم کے بتلائے ہوئے کذاب راوی کی روایت سے استدلال کر سکتے ہیں تو پھر یہ اصول کیونکر صحیح ہوسکتا ہے کہ جس روایت سے وہ استدلال کریں وہ صحیح ہو گی۔اس سلسلے کی مزید تفصیل آئندہ آئے گی۔ ان شاء اللہ

اسی طرح یہ کہنا کہ امام محمد کی بلاغات مسند ہیں یہ بھی علمائے احناف کا محض دعوی ہے جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہے چنانچہ امام محمد ایک جگہ فرماتے ہیں:

«وقدروی عن النبی ﷺ أنه قال: مارآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن ومارآه المسلمون قبیحاً فهو عند الله قبیح»

''اور بے شک نبی ﷺ سے مروی ہے آپ نے فرمایا: جسے مؤمنین حسن سمجھیں وہ اللہ کے ہاں حسن ہے اور جسے مسلمان قبیح سمجھیں وہ عند اللہ قبیح ہے۔'' [2]

حالانکہ یہ روایت کسی قابلِ اعتبار سند سے مرفوع قطعاً مروی نہیں۔ بلاشبہ فقہاء واصولیین

[1] ألموطا:113 [2] ألموطا:140

بھی اسی طرح مرفوع نقل کرتے آئے ہیں مگر یہ قطعاً مرفوع ثابت نہیں بلکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور جو مرفوع ہے اسے بیان کرنے والا سلیمان بن عمرو النخعی کذاب اور وضاع ہے جیسا کہ مولانا عبد الحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے التعلیق الممجد اور تحفۃ الاخیار میں اور علامہ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی السلسلۃ الضعیفۃ[1] میں اس پر تفصیلا نقد کیا ہے۔ اس لیے یہ کہنا کہ امام محمد کی بلاغات مسند ہیں محض خوش اعتقادی کا نتیجہ ہے۔

بلکہ امام محمد نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے تشہد کی حدیث نقل کر کے فرمایا ہے:

«كان عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ يكره أن يزاد فيه حرف أوينقص منه حرف»

''عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تشہد میں ایک حرف کا اضافہ یا ایک حرف کا نقص مکروہ سمجھتے تھے۔''[2]

اس اثر کے بالاسناد ثابت کرنے کی ذمہ داری بھی انھی حضرات پر ہے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی بلاغات کو مسند قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے انتقال کے بعد «السلام عليك أيها النبی» کی بجائے «السلام على النبی» پڑھنے لگے تھے جیسا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الاستئذان[3] میں ذکر کیا ہے اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابوعوانہ، مسند السراج، الجوزقی، ابونعیم اصبھانی اور بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ روایت نقل کی ہے بلکہ مصنف عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ سے بسند صحیح نقل کیا ہے کہ امام عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: صحابہ کرام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات طیبہ میں تو «السلام عليك أيها النبی» مگر آپ کے انتقال کے بعد «السلام على النبی» پڑھتے تھے۔[4]

---

[1] السلسلة الضعيفة 533,532 [2] الموطأ: 108 [3] كتاب الاستئذان حديث نمبر: 6265 [4] فتح الباری 314/2

اس لیے جہاں یہ معلق اثر بے سند ہے صحیح سند سے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور متعدد صحابہ کے عمل کے بھی منافی ہے۔

اسی طرح امام محمد فرماتے ہیں:

«بلغنا أن المسح على العمامة كان فترك»

''ہمیں پہنچا ہے کہ پگڑی پر مسح پہلے تھا پھر متروک ہو گیا۔''[1]

مسح عمامہ کے متروک ہونے کی یہ روایت کہاں ہے؟ یہ ذمہ داری بھی ان حضرات پر ہے جو فرماتے ہیں کہ امام محمد کی بلاغات مسند ہیں۔ مولانا عبد الحی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے:

«لم نجد إلى الآن مايدل على كون مسح العمامة منسوخاً لكن ذكروا أن بلاغات محمد مسندة فلعل عنده وصل باسناده»

''ہم نے اب تک کوئی ایسی روایت نہیں پائی جو دلالت کرتی ہو کہ پگڑی پر مسح منسوخ ہے البتہ وہ (احناف) ذکر کرتے ہیں کہ امام محمد کی بلاغات مسند ہیں شائد ان کے پاس اس کی کوئی متصل سند ہو۔''[2]

بجا فرمایا کہ کہنے والوں نے یہ دعویٰ کیا ہے، مگر محض دعوی سے تو کوئی بات صحیح ثابت نہیں ہو جاتی۔ مولانا لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے مدعیوں کی طرف سے اس کا جواب دے دیا مگر وہ خود اس پر مطمئن نہیں۔ پہلی دو روایتوں کے بارے میں اس دعویٰ کا سہارا انھوں نے بھی نہیں لیا۔ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اعلاء السنن جلد اول میں مسح عمامہ کی تردید میں اپنے مسلک کے مطابق طویل بحث کی، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی اس بلاغاً روایت کا بھی ذکر کیا، مگر اس کو بالاسناد ذکر انھوں نے بھی نہیں کیا۔ کاش کوئی ہمت کر کے اس کا ثبوت دے تاکہ اس مسئلہ میں نزاع تو ختم ہو پائے۔

اسی طرح ایک اور مقام دیکھئے مکہ مکرمہ میں فتح مکہ کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بغیر

---

[1] ألموطا: 70 [2] التعليق الممجد: 70

احرام میں داخلے کے جواب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وقد بلغنا أنه حين أحرم من حنين قال: هذه العمرة لدخولنا مكة بغير إحرام يعني يوم الفتح » الخ

''ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حنین سے احرام باندھا تھا تو فرمایا تھا کہ یہ عمرہ فتح مکہ کے دن بغیر احرام کے مکہ میں داخلہ کی وجہ سے ہے۔''[1]

اسی بناپر امام محمد نے فرمایا ہے کہ (حج وعمرہ کے علاوہ بھی) اگر کوئی بلا احرام مکہ مکرمہ میں چلا جائے تو اس پر لازم ہے کہ اس کے عوضانے میں حد حرم سے باہر جا کر عمرہ یا حج کا احرام باندھے اور عمرہ یا حج کرے۔

اولاً: عرض ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حنین سے نہیں بلکہ حنین سے واپسی پر جعرانہ سے احرام باندھا تھا۔

ثانیاً: وہاں سے احرام باندھتے ہوئے جو بات آپ کی طرف سے بلاغاً کہی گئی وہ کہاں ہے؟ ذخیرہ کتب میں اس کا کہاں ذکر ہے؟ مولانا لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی التعلیق الممجد میں یہ کہہ کر کہ «والله أعلم بنيته» کہ اللہ ہی آپ کی نیت کو بہتر جانتے ہیں، خاموشی اختیار کی۔ اور اسے مسند بنانے کے تکلف سے گریز ہی کیا ہے۔

یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ امام محمد شیبانی رحمۃ اللہ علیہ بلاشبہ مجتہد ہیں اور فقہ اہلِ الرأی کے امام ہیں، مگر محدثین کے نزدیک وہ سخت مجروح ہیں اور ان کا شمار بھی ائمہ جرح وتعدیل میں نہیں ہوتا۔ اس لیے محدثین کے نزدیک تو ان کی روایات ہی محلِ نظر اور ناقابلِ اعتبار ہیں اور احناف نے اپنی عقیدت کے تناظر میں جس اعتماد کا اظہار کیا ہے اس کا فن روایت سے کوئی تعلق نہیں۔ ہم اس حوالے سے کچھ کہنا مناسب نہیں سمجھتے۔ ہمارا مقصد تو ان کے بارے میں بتلائے گئے ضابطوں کا جائزہ ہے۔

---

[1] المؤطا: 236 باب دخول مكة بسلاح

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کے شیوخ

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے جابجا یہ اصول بھی ذکر کیا ہے کہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کے تمام شیوخ ثقہ ہیں۔

چنانچہ محمد بن سلیمان بن عاصم کو اس لیے ثقہ قرار دیا ہے کہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ اس سے روایت کرتے ہیں۔ [1]

---

[1] اعلاء السنن:92/1 مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں نصب الرایہ (37/1) سے ایک روایت ذکر کی، جس کی سند یوں ہے: احمد بن الفرج عن بقیۃ ثنا شعبۃ عن محمد بن سلیمان بن عاصم بن عمر بن الخطاب الخ۔ اور محمد بن سلیمان کی بس اس ناطے توثیق کی کہ وہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کا استاد ہے۔ حالانکہ اس نام کے کسی راوی کا کوئی اتا پتا کتب رجال میں نظر نہیں آیا۔ یہ دراصل محمد بن سلیمان نہیں عمر بن سلیمان ہے اور وہ ثقہ ہے، امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے احمد بن الفرج کے ترجمہ میں اس کی صراحت کی ہے، مگر افسوس کہ علامہ الزیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرف توجہ نہیں دی۔ اور بقیہ بن ولید کے ترجمہ میں تو اس روایت پر مفصل نقد کیا ہے، مگر علامہ الزیلعی کی اس طرف بھی توجہ نہیں گئی۔ چنانچہ یہی روایت نقل کر کے امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«هذا الحديث وإن كان في إسناده بعض الإرسال فإني لم اكتبه إلاّ عن ابن أبي سفيان الموصلي، وهو منكر من حديث شعبة عن محمد بن سليمان، إنما أراد به عمر بن سليمان فصحف، ولبقية عن شعبة كتاب وفيه غرائب، وتلك الغرائب ينفرد بها بقية عنه وهي محتملة، وإنما ذكرت هذه الثلاثة أحاديث متفرقة من هذه الترجمة لبقية عن شعبة لأي واحد منهما أخطأ على شعبة في إسناده، والثاني صحفوا على بقية فقالوا شعبة والثالث عن شعبه باطل.»(الكامل509/2)

''اس حدیث میں اگرچہ کچھ ارسال ہے میں نے اسے عبداللہ بن ابی سفیان الموصلی سے ہی لکھا ہے اور وہ شعبہ عن محمد بن سلیمان کی حدیث سے منکر ہے اس کا ارادہ عمر بن سلیمان ہے، جس میں تصحیف ہے اور بقیہ کی شعبہ سے روایات پر کتاب ہے اور اس میں غرائب ہیں اور ان غرائب میں بقیہ شعبہ سے روایت میں منفرد ہے اور وہ محتمل ہیں۔ میں نے یہ تین احادیث متفرق طور پر بقیہ عن شعبہ سے نقل کی ہیں ان میں سے ہر ایک میں اس سے اس کی سند میں شعبہ پر =>

یزید بن سنان الرھاوی کو تقریب ① میں ضعیف کہا گیا ہے مگر وہ اسی اصول کی بنا پر ثقہ ہے۔ ②

اسی طرح فرج بن فضالہ ضعیف ہے۔ ③ مگر مولانا صاحب کے نزدیک اسی اصول کی بنا پر ثقہ ہے۔ ④

مسلم بن کیسان الملائی ضعیف ہے۔ ⑤ مگر مولانا فرماتے ہیں: اس سے ثوری رحمۃ اللہ علیہ اور شعبہ رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں۔ وکفی بھما قدوۃ. یہ دونوں راہنما کافی ہیں۔ ⑥

سعید بن مرزبان البقال ضعیف ہے ⑦ مگر امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کے وہ استاد ہیں اس لیے وہ ان کے نزدیک ثقہ ہوئے۔ ⑧

=> غلطی ہوئی ہے، دوسرا یہ کہ ''شعبہ'' کہنے میں ان سے بقیہ پر تصحیف ہوئی ہے۔(یہ شعبہ نہیں بقیہ ہے) اور تیسرا شعبہ سے یہ باطل ہے۔''

امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کی اس صریح جرح اور اس کو باطل قرار دینے کے بعد اسے قابلِ اعتماد بنانے کی کوشش حقیقت سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کی اس وضاحت کے باوجود علامہ الزیلعی رحمۃ اللہ علیہ سے محمد بن سلیمان کے بارے میں وضاحت نہ کرنے میں جیسے تسامح ہوا اور ان کے اس مفصل کلام سے بھی غالبًا وہ مطلع نہیں ہوئے ،اسی طرح ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ سے جو یہ نقل کیا ہے کہ انھوں نے کتاب العلل میں فرمایا ہے: کہ احمد بن الفرج سے ہم نے لکھا ہے اور وہ ہمارے نزدیک صدوق ہے۔ «کتبنا عنه ومحله عندنا الصدق» یہ بھی ان کا تسامح ہے ۔امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے نہ یہ روایت العلل میں ذکر کی، نہ ہی اس میں احمد بن الفرج سے کوئی روایت ہے اور نہ اس کے بارے میں یہ توثیق منقول ہے۔ مقدور بھر کوشش کے باوجود العلل میں اس کا سراغ نہیں ملا ۔ یہ کلام دراصل الجرح والتعدیل (ج1 ق1 ص67) میں ہے۔ احمد بن الفرج کیسا ہے اور یہ روایت کیسی ہے یہ ہمارا موضوع نہیں۔ شائقین السلسلۃ الضعیفہ (470) ملاحظہ فرمائیں۔ ہمیں تو محمد بن سلیمان کے حوالے سے کچھ عرض کرنا تھا اور امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے جو اس حدیث کو قابلِ اعتبار بنانے کی کوشش کی گئی ہے اس کی وضاحت مقصود ہے۔

①تقریب: 382 ②اعلاء السنن: 115/1 ③تقریب: 274 ④116/1 ⑤تقریب: 336 ⑥اعلاء السنن: 27/2 ⑦تقریب: 125 ⑧215/2

محمد بن عبید اللہ العرزمی متروک، [1] مگر شعبہ رحمہ اللہ کا وہ استاد ہے لہٰذا اس کی حدیث حسن ہوئی۔ [2]

نوح بن ابی مریم کذاب اور ابن مبارک نے کہا احادیث گھڑتا تھا۔ [3] مگر وہ امام شعبہ رحمہ اللہ کا استاد لہٰذا وہ ثقہ ہے۔ [4]

ان حوالہ جات سے مولانا صاحب رحمہ اللہ کا موقف واضح ہو جاتا ہے۔ بلاشبہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ، حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ وغیرہ نے بھی فرمایا ہے۔ کہ امام شعبہ رحمہ اللہ ثقہ سے روایت لیتے ہیں۔ مگر خود امام شعبہ رحمہ اللہ سے بسند حسن مروی ہے کہ:

«لولم أحدثكم إلاعن ثقة لم أحدثكم عن ثلاثين» [5]

''اگر میں تمھیں صرف ثقہ سے ہی حدیث بیان کرتا ہوتا تو تیس راویوں سے روایت نہ کرتا۔''

ایک اور سند میں ان کا یہی قول مروی ہے، مگر اس میں ''ثلاثین'' کی بجائے «ثلاثة» کا ذکر ہے۔ [6]

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے السیر [7] اور التذکرہ [8] میں بھی یہ قول نقل کیا ہے۔ امام شعبہ رحمہ اللہ نے «شرقی بن قطامی عن عمر» سے روایت کی اور فرمایا: میرا گدھا اور چادر صدقہ ہے اگر شرقی نے حضرت عمر پر جھوٹ نہ بولا ہو۔ امام یزید بن ہارون رحمہ اللہ نے امام شعبہ رحمہ اللہ سے کہا: پھر تم اس سے روایت کیوں کرتے ہو؟ [9]

امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«شعبة حدث عن جماعة من المجهولين»

''شعبہ نے مجہولین کی ایک جماعت سے روایت لی ہے۔''

عجیب بات ہے کہ شعبہ حجاج بن حجاج الاسلمی سے روایت کرتے ہیں۔ وہ امام مسجد تھے

---

[1] تقریب: 309 [2] 4/6،144/ [3] تقریب: 360 [4] 325/4 [5] الکفایہ: 90 [6] الکامل: 83/1 [7] السیر: 209/7 [8] التذکرۃ: 193/1 [9] الکفایہ: 90 میزان: 268/2

مسند(365/5) میں اس کی روایت ہے مگر حجاج مجہول ہیں۔ [1]

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کا رجال کے بارے میں تشدد بلاشبہ معروف ہے وہ اکثر وبیشتر ثقات سے روایت کرتے ہیں، مگر یوں نہیں کہ جس سے بھی وہ روایت کریں وہ بہر حال ثقہ ہی ہوتا ہے۔ انھوں نے ابراہیم بن مسلم الھجری، اشعث بن سوار، ثویر بن اَبی فاختہ، جابر جعفی، موسی بن عبیدہ، علی بن زید بن جدعان، مجالد بن سعید، عاصم بن عبید اللہ وغیرہ جیسے ضعفاء ومتروکین سے بھی روایت کی ہے۔ شیخ ابو غدہ جنھوں نے «انهاء السكن »کو «قواعد علوم الحديث» بنا دیا لکھتے ہیں:

«ولكن التتبع ينفى أن يكون ذلك كلياً، فهوعلى الأكثر الأغلب لايحدث إلاعن ثقة... وقال الحافظ ابن سيدالناس فى فاتحة عيون الأثر [2] وقد حدث شعبه عن جابر الجعفى وإبراهيم الهجرى ومحمد بن عبيد الله العرزمى وغيرواحد ممن يضعف فى الحديث، وفى نصب الراية [3] قال الخطيب: لقد أساء شعبة حيث حدث عن محمد بن عبيد الله العرزمى، وقال الذهبى فى الميزان [4] هو من شيوخ شعبة المجمع على ضعفهم، وفى ترجمة زيد العمى فى التقريب ضعيف ، وفى تهذيب التهذيب [5] قال ابن عدى عامة مايرويه ضعيف، على أن شعبة قد روى عنه، ولعل شعبة لم يرو عن أضعف منه» [5]

''لیکن تتبع وتلاش اس کلیہ کی نفی کرتی ہے، وہ اکثر اور اغلب طور پر تو ثقہ سے ہی روایت کرتے ہیں.... حافظ ابن سید الناس نے عیون الاثر کی ابتدا میں کہا ہے کہ

---

(1) تقريب: 64 (2) عيون الاثر: 14/1 (2) نصب الراية: 174/4 (3) ميزان: 625/3 (4) تهذيب التهذيب: 408/3 (5) حاشيه قواعد علوم الحديث: 217

شعبہ، جابر جعفی، ابراہیم الھجری، محمد بن عبید اللہ العرزمی ودیگر جنھیں ضعیف کہا گیا ہے سے روایت کرتے ہیں۔ نصب الرایہ میں ہے کہ خطیب بغدادی نے کہا شعبہ نے محمد بن عبید اللہ العرزمی سے روایت لے کر برا کیا ہے ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے میزان میں کہا ہے کہ وہ بالاتفاق ضعیف ہے۔ تقریب میں ہے کہ زید العمی ضعیف ہے۔ اور تہذیب میں ہے کہ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: عموماً جو وہ روایت کرتا ہے ضعیف ہے، شعبہ نے اس سے روایت لی ہے اور شائد شعبہ نے اس سے بڑے کسی اور ضعیف سے روایت نہ لی ہو۔"

یہ تو امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے ورنہ زید العمی سے بھی بڑے ضعیف راویوں سے شعبہ روایت کرتے ہیں جیسا کہ اوپر ہم ذکر کر آئے ہیں۔ لہٰذا جابجا ضعیف بلکہ متروک اور کذاب راویوں کو محض شعبہ کے شیخ ہونے کی وجہ سے ثقہ باور کروانا حقیقت سے اغماض کا نتیجہ ہے۔

امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ

بالکل یہی معاملہ امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے شیوخ کا ہے حتیٰ کہ خطیب بغدادی نے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

«لا تحملوا عن الثوری إلا عمن تعرفون فإنه لایبالی عمن حمل» [1]

"کہ امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے وہی روایات لو جن کے رواۃ کو تم جانتے ہو کیونکہ وہ یہ پروا نہیں کرتے کہ وہ کس سے روایت لے رہے ہیں۔ بلکہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی فرمایا: کہ «سفیان یروی عن الکذابین» "سفیان جھوٹوں سے روایت کرتے ہیں۔" [2] حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے:

---

(1) الکفایہ: 91 (2) ایضاً: 91

«الثوری لیس من مذھبہ ترك الروایة عن الضعفاء »الخ[1]

''کہ امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ موقف نہیں کہ ضعفاء سے روایت نہیں لینی چاہیے۔''

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: وہ ابراہیم بن فضل مدنی (متروک) سے روایت کرتے تھے مگر نام نہیں لیتے تھے۔[2]

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ کئی مقامات پر امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا نام بھی ضعیف راویوں کی توثیق کے تناظر میں لیا ہے اس لیے اس کی وضاحت بھی ضروری سمجھی گئی۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اصول یہ بھی بنایا ہے کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ جس روایت سے استدلال کریں وہ حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔ چنانچہ «باب ماجاء فی القراءة فی الحضر» میں بحوالہ طحاوی حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث لائے ہیں جس کی سند کے بارے میں انھوں نے فرمایا ہے کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے استاد یحییٰ بن اسماعیل ابوزکریا البغدادی کا ذکر تاریخ بغداد میں ہے اور کوئی جرح وتعدیل اس کے بارے میں ذکر نہیں ہوئی مگر

«والحدیث قدذکرہ الطحاوی فی موضع الاحتجاج فلا أقل من أن یکون حسناً» الخ[3]

''اس حدیث کو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کے طور پر ذکر کیا ہے لہٰذا یہ حسن درجہ سے کم نہیں۔''

اسی طرح «باب کراھة صف القدمین فی الصلاة» میں لکھتے ہیں:

---

[1] تھذیب: 50/2 [2] الکامل: 232/1 [3] اعلاء السنن: 27/4

«وقال الطحاوی فی معانی الآثار: وکمن قام فی الصلاة أمر أن یراوح بین قدمه، وقد روی ذلك عن ابن مسعود، ذکره محتجاً به علی أن تفریق الأعضاء أولی من الصاق بعضها ببعض، واحتجاج المحدث الحافظ الناقد بحدیث دلیل علی صلاحیته»[1]

''اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے معانی الآثار میں کہا ہے: جیسے کوئی نماز میں کھڑا ہو تو کہا جائے گا کہ دونوں قدموں کے درمیان فاصلہ رکھے جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اسے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے استدلالاً ذکر کیا ہے کہ بعض اعضاء کو بعض سے ملانے کی بجائے ان میں تفریق اولی ہے، اور (طحاوی رحمۃ اللہ علیہ) محدث حافظ وناقد کا کسی حدیث سے استدلال اس کی صلاحیت کی دلیل ہے۔''

یہی بات انھوں نے «باب الصلاة علی الشهید» میں کہی ہے۔ چنانچہ ایک اثر نقل کر کے فرماتے ہیں: عبادۃ بن اوفی کا صحابی ہونا مختلف فیہ ہے۔ سعید بن عبد اللہ کو میں نہیں پہچانتا اور اس کا شاگرد اسماعیل بن عیاش ہے وہ اہلِ شام سے روایات میں صدوق ہے اور باقی میں مختلط ہے۔ اس کے باوجود ارشاد ہوتا ہے:

«والاثر صالح للاحتجاج به لكون الطحاوی ذكره فی موضع الاحتجاج»[2]

''مگر یہ اثر استدلال کے قابل ہے کیونکہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے استدلال کے طور پر ذکر کیا ہے''

غور کیجئے فرمایا گیا کہ عبادہ بن اوفی کا صحابی ہونا مختلف فیہ، چلئے یہی حقیقت سہی، سند کا ایک راوی مجہول، جس کے بارے میں فرمایا گیا: «لم أعرفه» اس کا شاگرد صرف اہلِ شام سے روایت میں صدوق ہے، روایت کی یہ پوزیشن ہونے کے باوجود وہ اس لیے صالح

[1] اعلاء السنن: 121/5 [2] اعلاء السنن: 313/8

الاحتجاج ہے کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے استدلال کیا ہے۔ بتلایئے ایسی صورت میں جو روایت بھی ضعیف، مدلس، مختلط راوی سے منقول ہو وہ اس لیے ضعیف نہیں ہوگی کہ اس سے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے۔ حالانکہ ایسی کوئی شرط نہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی، نہ صحیح حدیث لانے کا کوئی ضابطہ انھوں نے ذکر کیا، نہ ہی دیگر متقدمین اہلِ علم نے ان کے حوالے سے ایسا کوئی اصول ذکر کیا۔ یہ بھی دراصل عثمانی صاحب کا خانہ ساز اصول ہے۔

رہی یہ بات کہ امام مجتہد جب کسی روایت سے استدلال کرے تو وہ روایت صحیح اور استدلال کے قابل ہے اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ مجتہد تھے۔ مگر اس اصول کی بے اصولی بھی ہم پہلے واضح کر آئے ہیں۔

علاوہ ازیں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت بابت رفع الیدین، کے متعلق امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس میں اسماعیل بن عیاش ہے اور اس سے استدلال کرنے والے اس کی روایت جو شامیین سے نہ ہو اسے حجت قرار نہیں دیتے تو وہ خود اس کی ایسی روایت سے اپنے مخالفین کے خلاف حجت کیوں پکڑتے ہیں۔[1] یہاں اس تفصیل کی تو ضرورت نہیں کہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مدار اسماعیل بن عیاش پر نہیں اس کے اور صحیح طرق بھی ثابت ہیں۔ ہمیں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی اسماعیل کے بارے میں یہ اعتراف ہے کہ محدثین اس کی غیر شامیین سے روایت کو حجت نہیں سمجھتے ،مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ خود وہی اسماعیل کی سعید بن عبد اللہ سے روایت سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ سعید کے بارے میں تو عثمانی صاحب کو بھی اعتراف ہے کہ میں اسے نہیں پہچانتا۔ شائد وہ اپنے آپ کو اس قسم کی جرح وقدح سے بالاتر سمجھتے ہیں کیونکہ انھوں نے ہی تو فرمایا ہے۔

«ما أردت بشيء من ذلك تضعيف أحد من أهل العلم وما هكذا مذهبي ولكني أردت بيان ظلم الخصم لنا»[2]

---

[1] شرح معانی الآثار: 227/1 [2] شرح معانی الآثار: 228/1

”میرا ارادہ تو کسی اہلِ علم کی تضعیف کا نہیں نہ یہ میرا مذہب ہے بلکہ میرا ارادہ تو بس یہ ہے کہ ہمارے خصم نے ہم پر کتنا ظلم کیا ہے اسے بیان کروں۔“

اسی قسم کی بات انھوں نے باب المتمتع الذی لا یجدھدیاً [1] میں بھی کہی ہے۔ علامہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ جن کا شکوہ کر رہے ہیں ہمیں اس حوالے سے کچھ عرض نہیں کرنا کہ کس نے کتنا ظلم کیا؟ البتہ علامہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا اسلوب ضرور واضح ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے فریق کے استدلال پر تو بہرنوع اعتراض کی کوشش کرتے ہیں، مگر اپنے مستدلات پر خاموشی میں عافیت سمجھتے ہیں کہ «ما ھکذا مذھبی» ”یہ میرا طور طریقہ نہیں۔“ بڑے افسوس سے عرض ہے کہ ان کی اپنی اس وضاحت کے باوجود اصول بنالیا جاتا ہے کہ وہ جس سے استدلال کریں حسن درجہ سے کم نہیں۔

خود غرض شکلیں انھوں نے شائد دیکھی نہیں غالب
گر وہ آئینہ دیکھیں گے تو ہم ان کو دکھا دیں گے

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حجاج بن ارطاۃ کی روایت سے بھی استدلال کیا ہے۔ چنانچہ کتاب الحج میں «حجاج عن عمروبن شعیب عن سعید بن المسیب» کی سند سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا ہے کہ ان سے ایک آدمی نے یوم النحر میں پوچھا کہ میں نے حج تمتع کیا ہے نہ قربانی کی ،نہ روزہ رکھا، اب کیا کروں؟ تو انھوں نے فرمایا ایک دم (بکری) ذبحہ کرو۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے ایام تشریق میں روزہ رکھنے کا نہیں کہا۔ [2]

حالانکہ حجاج صدوق ہونے کے ساتھ ساتھ کثیر الخطأ والتدلیس ہے۔ [3] حتی کہ وہ ضعفاء سے تدلیس کرتا ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مدلسین کے چوتھے مرتبہ میں اسے ذکر کیا ہے۔ اور اس مرتبہ کے مدلسین کے بارے میں مقدمہ طبقات المدلسین [4] میں کہا ہے ان کی معنعن

---

[1] شرح معانی الآثار: 2/246 [2] شرح الآثار: 2/248 [3] تقریب: 64 [4] مقدمہ طبقات المدلسین: 14

حدیث بالاتفاق استدلال کے قابل نہیں۔ بلکہ امام عبد اللہ بن مبارک فرماتے ہیں:

«کان یدلس فیحدثنا بالحدیث عن عمروبن شعیب ممایحدثه العرزمی»[1]

''کہ وہ مدلس تھا ہمیں عمرو بن شعیب کی وہ حدیثیں بیان کرتا جو اسے محمد بن عبید اللہ العرزمی نے بیان کی ہوتی تھیں۔''

گویا وہ محمد بن عبید اللہ (جو متروک ہے)[2] سے تدلیس کر کے عمرو بن شعیب کی روایتیں بیان کرتا تھا۔ یہ روایت بھی تو حجاج، عمرو بن شعیب سے ہی بیان کرتا ہے، مگر امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اس کے علی الرغم اس کی روایت سے استدلال کرتے ہیں اور مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ بھی تو یہی فرمائیں گے کہ یہ حسن درجہ سے کم نہیں کیونکہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے استدلال کیا ہے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

«ومن ذلك حديث يحيى بن سلام عن شعبة وهو حديث منكر لا يثبته أهل العلم بالرواية لضعف يحيى بن سلام عندهم وابن أبى ليلى وفساد حفظهما»[3]

''کہ ان سے یحییٰ بن سلام عن شعبہ کی ایک حدیث ہے اور وہ منکر ہے حدیث کا علم رکھنے والے اہلِ علم اسے یحییٰ بن سلام اور ابن ابی لیلی کے ضعیف ہونے اور ان دونوں کے فساد حفظ کی بنا پر اسے صحیح نہیں کہتے۔''

مگر آپ دیکھیں کہ یحییٰ بن سلام کو ضعیف اور اس کی روایت کو منکر کہنے کے باوجود حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت «من صلى ركعة فلم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام» کہ جس نے نماز کی ایک رکعت پڑھی اس میں فاتحہ نہ پڑھی تو اس

---

[1] نصب الرایه: 339/4 [2] تقریب: 309 [3] طحاوی: 246/2 باب المتمتع یصوم ایام التشریق

نے نماز نہیں پڑھی الا یہ کہ وہ نماز امام کے پیچھے پڑھی جائے۔" علامہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت شرح معانی الآثار [1] میں اسی طرح مرفوع ذکر کی اور اس پر خاموش رہے۔ یہاں یحییٰ بن سلام کا ضعیف ہونا اور حافظہ کا خراب ہونا یاد نہیں رہا۔ کہ مسلک کی ترجمانی کا یہی تقاضا تھا۔

فاتحہ خلف الامام کے اثبات کے آثار کے مقابلے میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: «قد روی عن غیر ھم بخلاف ذلك» "کہ دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس کے خلاف مروی ہے۔" اس کے بعد سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اثر نقل کیا: «من قرأ خلف الامام فلیس علی الفطرۃ» "کہ جس نے امام کے پیچھے قراءت کی اس نے فطرت کے خلاف کیا۔ [2] اور پھر دیگر آثار نقل کر کے فرمایا: صحابہ رضی اللہ عنہم کی اس جماعت کا ترک قراءت خلف الامام پر اجماع ہے۔ باقی آثار کو تو جانے دیجیے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہی اثر ابن ابی لیلی کے ہی واسطے سے ہے جسے وہ خود ضعیف اور سیء الحفظ قرار دیتے ہیں۔ مگر یہاں اس سے استدلال کرتے ہیں۔ ابن ابی لیلی نے اسے «حدثنی صاحب ھذا الدار» کہہ کر بیان کیا۔ اور نام تک لینا پسند نہیں کیا۔ معلوم نہیں یہ مبہم راوی کون اور کیسا ہے، مگر امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ ایسے راوی کی روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ اس کا استاد المختار بن عبد اللہ بن ابی لیلیٰ بھی مجہول ہے۔ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی اس روایت کے بارے میں کہا ہے: «لا أصل له» کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔ اور سند بھی مضطرب ہے۔ اور علامہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ہی فرمایا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ کا فقہ میں تو بڑا مقام تھا مگر «مضطرب الحفظ جدا» اس کا حافظہ بہت ہی مضطرب تھا۔ [3] علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے نصب الرایہ [4] میں، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر [5] اور مولانا لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام الکلام [6] میں اس کی تضعیف نقل کی ہے۔ اس کے باوجود امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اول وہلہ میں اس سے استدلال کرتے ہیں۔

---

[1] شرح معانی الآثار: 218/1 [2] شرح معانی الآثار: 219/1 [3] مشکل الآثار: 220/3 [4] نصب الرایہ: 13/2 [5] فتح القدیر: 240/1 [6] امام الکلام: 22

اسی طرح رکوع کے وقت رفع الیدین نہ کرنے کے بارے میں سب سے پہلے ان کا استدلال حضرت براء بن عازب کی حدیث سے ہے جسے انھوں نے یزید بن ابی زیاد، عن ابن ابی لیلیٰ عن براء سے روایت کیا ہے پھر اسی محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن عیسیٰ بن عبد الرحمن عن ابیه عن البراء اور ابن ابی لیلی عن اخیه وعن الحکم عن ابن ابی لیلی عن براء سے روایت کیا ہے۔[1] اس روایت سے استدلال کی کیا پوزیشن ہے؟ اور خود علامہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے اصول (کہ راوی کا مروی عنہ کے خلاف عمل روایت کے نسخ کی دلیل ہے) کی روشنی میں بھی یہ روایت کیسی ہے؟ یہ ہمارا موضوع نہیں۔ ہم نے عرض کرنا ہے کہ یہاں ابن ابی لیلی کی روایت سے بھی استدلال ہے۔ حالانکہ وہ تو اسے ضعیف اور سیء الحفظ کہتے ہیں، مگر شائد خاموشی ان کے اصول ہی کے مطابق ہے کہ اہلِ علم پر جرح میرا طور طریقہ نہیں۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت «واذا قرأ فأنصتوا» کہ جب امام قراءت کرے تو خاموش رہو۔'' سے بھی اپنے موقف پر استدلال کیا۔[2] حالانکہ اس میں ابن عجلان مدلس ہے اور روایت معنعن ہے علامہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ہی مشکل الآثار[3] میں ابن عجلان کو مدلس کہہ کر اس کی روایت کو معلول قرار دیا ہے، مگر شرح معانی الآثار میں اس کی معنعن روایت سے استدلال کیا جاتا ہے۔ امام دارقطنی، ابو حاتم، امام نسائی اور ابن معین رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ نے بھی اسے ابن عجلان کی تخلیط کا نتیجہ قرار دیا ہے۔

ہماری ان گزارشات سے واضح ہو جاتا ہے کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال سے حدیث کے حسن یا قابلِ استدلال ہونے کا اصول بھی مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی ضرورتوں کا نتیجہ ہے ورنہ خود امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ سے اس قسم کی کوئی بات ثابت نہیں اور ان کے اسلوب سے بھی اس کی تردید ہوتی ہے۔

---

[1] طحاوی: 1/224 [2] طحاوی: 1/217 [3] مشکل الآثار: 1/101

علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ «عن» سے روایت کریں تو وہ حسن ہوگی؟

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اصول یہ بھی ذکر کیا ہے کہ علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ الترغیب والترہیب میں اگر «عن» سے (مثلاعن ابن عمر رضی اللہ عنہما، عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ) روایت کریں تو وہ روایت حسن ہوگی۔ چنانچہ «باب وجوب اتیان الجماعۃ فی المسجد» میں حضرت معاذ بن انس سے بحوالہ طبرانی واحمد ایک روایت ہے۔ جسے الترغیب والترہیب [1] سے نقل کرنے کے بعد فرمایا گیا ہے کہ علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے «عن» سے ذکر کیا ہے جو دلیل ہے کہ یہ حسن ہے جیسا کہ الترغیب کے مقدمہ میں ہے۔ [2] یہی بات انھوں نے متعدد بارکہی ہے۔ [3]

بلاشبہ علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ الترغیب [4] میں فرمایا ہے کہ جس روایت کو «عن» سے روایت کروں گا وہ صحیح یا حسن یا اس کے قریب قریب ہوگی۔ مگر الترغیب کے تتبع ومراجعت سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ اس ضابطہ پر قائم نہیں رہ سکے۔ علامہ ابراہیم الناجی الحلبی المتوفی ۹۰۰ھ نے تو ایک مستقل کتاب «عجالۃ الاملاء المتیسرۃ من التذنیب علی ماوقع للحافظ المنذری من الوھم وغیرہ فی کتابہ الترغیب والترھیب» کے نام سے لکھی جو زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے۔ علامہ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی صحیح الترغیب کے مقدمہ میں علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ کے اس اصول اور دیگر متعلقہ مباحث پر مشتمل تفصیلی قابلِ دید بحث کی ہے۔ اوراس بات کی بھی عقدہ کشائی کی ہے کہ حافظ المنذری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ اوھام کیونکر واقع ہوئے ہیں۔ علامہ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ الترغیب میں متعدد «عن» کے لفظ سے بیان کی گئی احادیث ضعیف، سخت ضعیف بلکہ موضوع بھی پائی جاتی ہیں۔ شائقین یہ تفصیل مقدمہ صحیح الترغیب میں دیکھیں۔ یہاں اس

---

[1] الترغیب والترھیب: 1/70 [2] اعلاء السنن: 4/169 [3] اعلاء السنن: 4/170-172, 233، 108/2 [4] الترغیب: 36/1

کی تفصیل غیر ضروری ہے۔

البتہ مولانا عثمانی نے اس حوالے سے جو پہلی روایت حضرت معاذ بن انس رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے، جسے علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ نے «الترهيب من ترك حضورالجماعة لغير عذر» میں ذکر کیا ہے اسی روایت کے بارے میں انھوں نے فرمایا ہے: «رواه احمد والطبرانی من رواية زبان بن فائد» اسے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے زبان بن فائد سے روایت کیا ہے۔[1] یہ زبان بن فائد کون بزرگ ہیں؟ بلاشبہ یہ بڑے عابد اور صالح بزرگ تھے،مگر حدیث کی روایت میں ضعیف تھے۔ چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «أحاديثه مناكير» ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''شیخ ضعیف'' ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:«منكر الحديث جدا يتفرد عن سهل بن معاذ بنسخة كأنها موضوعة لا يحتج به» ''وہ بہت ہی منکر الحدیث ہے سہل بن معاذ سے ایک ایسا نسخہ روایت کرنے میں منفرد ہے جو گویا کہ موضوع ہے اس سے استدلال نہ کیا جائے۔'' ساجی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: عنده مناكير، ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:«شيخ صالح»[2] امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے الضعفاء میں ذکر کیا ہے۔[3] امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے:«غير قوى»[4] حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ اپنی صالحیت کے باوصف ضعیف ہے۔[5] علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے ضعیف ہی قرار دیا ہے۔[6] اسی طرح علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایک مقام پر ضعیف لکھا ہے۔[7] بلکہ علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ نے مختصر السنن میں خود ہی فرمایا ہے: «سهل بن معاذ ابن انس ضعيف والراوى عنه زبان بن فائد ضعيف ايضاً» ''کہ سہل بن معاذ ضعیف ہے اور اس سے روایت کرنے والا راوی زبان بن فائد بھی ضعیف ہے۔'' مولانا عثمانی نے خود ان کا یہ کلام اعلاء السنن[8] میں عون المعبود[9] کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

---

[1] الترغیب: 1/273 [2] تهذيب: 3/308، ميزان: 2/62 [3] الضعفاء: 2/96 [4] السنن الكبرى: 2/289 [5] تقريب: 105 [6] نصب الرايه: 2/87 [7] مجمع الزوائد: 10/74 [8] اعلاء السنن: 7/26 [9] عون المعبود: 1/497

مولانا موصوف کی اس بارے میں رائے کیا ہے، وہ تو ہم بعد میں دیکھیں گے۔ یہاں یہ دیکھئے کہ علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ اپنے اصول کے مطابق جس روایت کو الترغیب میں «عن» سے روایت کرتے ہیں اسی سلسلہ سند کو مختصر سنن ابی داود میں ضعیف قرار دیتے ہیں اصول کیا ہوا؟

مولانا عثمانی نے اس کے برعکس فرمایا ہے کہ سھل کے بارے میں اختلاف ہے۔ ابنِ معین رحمۃ اللہ علیہ ،ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف اور العجلی رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ کہا ہے جیسا کہ تہذیب [1] میں ہے، اور علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے ترغیب میں کہا ہے۔" امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی حدیث کو حسن اور صحیح بھی کہا ہے، اور ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ اور حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے استدلال کیا ہے۔" اور زبان بن فائد بھی مختلف فیہ ہے۔ احمد، ابنِ معین ، ابنِ حبان اور الساجی رحمۃ اللہ علیہم نے ضعیف کہا تو ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے" شیخ صالح" اور ابن یونس رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے:«كان فاضلاً» جیسا کہ تہذیب [2] میں ہے اور منذری رحمۃ اللہ علیہ نے ترغیب کے آخر میں کہا ہے:« وثقة ابو حاتم» نیز فرمایا ہے کہ ہم نے اس سند پر طویل کلام کیا ہے تا کہ کوئی بے خبر مختصر السنن میں علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے دھوکہ نہ کھا جائے۔ [3]

اسی طرح مولانا موصوف نے ایک اور مقام پر فرمایا ہے کہ زبان بن فائد کے متعلق ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ صالح کہا اور دوسروں نے نقد کیا ہے لٰہذا وہ حسن الحدیث ہے۔ [4]

مگر مولانا موصوف کی یہ دفاعی کوشش بحث طلب ہے۔سھل بن معاذ کے بارے میں تہذیب کے حوالے سے امام یحیٰ بن معین اور ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہما سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے سھل کو ضعیف کہا ہے،مگر بات اتنی سی نہیں بلکہ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کا مکمل کلام یوں ہے:

«منكر الحديث جداً فلست أدرى أوقع التخليط فى حديثه منه أومن زبان فإن كان من أحدهما فالأخبار التى رواها ساقطة وانما اشتبه هذا لأن راويها عن سهل زبان إلا الشيئ بعد الشيء وزبان

---

[1] تہذیب:259,258/4 [2] تہذیب:308/3 [3] اعلاء السنن: 26/7 [4] اعلاء السنن: 117/6

لیس بشيء»[1]

''وہ بہت ''منکر الحدیث'' ہے۔ میں نہیں جانتا کہ اس کی حدیث میں تخلیط اس کی وجہ سے ہے یا زبان کی وجہ سے، دونوں میں سے جس سے بھی تخلیط ہو وہ جو احادیث روایت کرتا ہے ساقط ہیں۔ یہ اشتباہ اس لیے کہ اس کا سھل سے راوی زبان ہے۔ اور زبان لیس بشی ء ہے۔''

علاوہ ازیں امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الثقات کے حوالے سے بھی منقول ہے:

«ذکرہ ابن حبان فی الثقات لکن قال لایعتبر حدیثہ ما کان من روایۃ زبان بن فائد عنہ»[2]

''ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اسے الثقات میں ذکر کیا ہے لیکن کہا ہے اس سے جو روایت زبان بن فائد روایت کرے وہ معتبر نہیں۔''

جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سھل بن معاذ سے اگر زبان بن فائد روایت کریں تو وہ غیر معتبر، منکر اور ساقط الاعتبار ہے۔ یہ روایت بھی چونکہ سھل بن معاذ سے زبان روایت کرتے ہیں اس لیے یہ ساقط الاعتبار ہے۔ مولانا عثمانی نے غالبًا اسی حکمت عملی کے طور پر امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کا مکمل کلام نقل نہیں کیا تاکہ کہیں قلعی کھل نہ جائے کہ سھل مختلف فیہ ہے، لیکن جب زبان روایت کریں تو پھر اس کی پوزیشن مختلف ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فرمایا ہے: «سھل بن معاذ لابأس بہ إلافی روایات زبان عنہ» ''کہ سھل لا بأس بہ ہے الّا یہ کہ زبان اس سے روایت کریں۔''[3]

رہی بات علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے کی تو اولاً مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ سے جو سھل کے بارے میں نقل کیا اس سے پہلے ''ضعف'' کا لفظ ہی ذکر نہیں کیا۔ ثانیاً: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے باب فی کراھیۃ الاحتباء والإمام یخطب کے تحت ''ابو مرحوم عن

---

[1] المجروحین: 347/1، تهذیب: 258/4 [2] تهذیب: 258/4 [3] تقریب: 139

سہل بن معاذ عن أبیہ'' کی سند سے حدیث نقل کی اور اسے ''حسن'' قرار دیا۔ جبکہ سہل سے یہ روایت زبان نے نہیں ابو مرحوم عبد الرحیم بن میموں نے کی ہے۔ البتہ اس سے متصل قبل باب میں ''رشدین بن سعد عن زبان عن سہل بن معاذ'' سے روایت لی اور اسے حسن نہیں بلکہ غریب کہا اور رشدین پر کلام کیا ہے۔[1] اسی طرح أبواب البر والصلة کے تحت باب فی کظم الغیظ میں ایک روایت ابو مرحوم عن سہل بن معاذ سے بیان کی اور اسے ''حسن غریب'' کہا۔[2] یہ بھی زبان سے نہیں ابو مرحوم سے ہے۔ اسی طرح بعض دیگر احادیث بھی ابو مرحوم عن سہل کی سند سے ہیں اور انھوں نے انھیں حسن کہا ہے۔[3] زبان عن سہل کی سند سے صرف ایک روایت ہے مگر اسے حسن نہیں کہا۔ اور باقی مقامات پر صرف حسن ہے صحیح نہیں۔ اسی طرح ابنِ خزیمۃ[4] میں بھی ایک روایت ''ابو مرحوم عن سہل'' سے ہے۔ ''زبان عن سہل'' سے بالکل نہیں۔ البتہ المستدرک میں متعدد مقامات پر ''زبان عن سہل'' کی روایات کو صحیح الاسناد کہا گیا ہے۔[5] علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے بعض مقامات پر ان پر تعاقب کیا ہے چنانچہ (1/567) میں ہے زبان لیس بالقوی اور (4/444) میں ہے «منكر وزبان لم يخرجاله» غور فرمایا آپ نے یہاں تو امام حاکم رحمہ اللہ نے زبان عن سہل کی روایت کو «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» کہہ دیا ہے۔ اس لیے جیسے امام حاکم رحمہ اللہ کا یہ کھلا تساہل ہے کہ یہ بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے تو اسی طرح اس سند کی مرویات کو صحیح الاسناد کہنا بھی تساہل پر ہی مبنی ہے یہی وجہ ہے کہ سب سے پہلے جہاں انھوں نے یہ حکم لگایا ہے حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے اس پر نقد کیا ہے اور اس کے بعد جو خاموشی اختیار کی ہے یہ ان کے اکثری اسلوب کے عین مطابق ہے کہ جب وہ ایک جگہ راوی کی بنیاد پر تعاقب کرتے ہیں تو دوسرے مقام پر خاموش رہتے ہیں کہ پہلے تعاقب ہو چکا اعادہ کی ضرورت نہیں۔ لیکن دوسرے مقام پر جب امام حاکم رحمہ اللہ نے حد سے تجاوز

---

[1] رقم: 513 [2] رقم: 2021 [3] ملاحظہ ہو: 248، 2493، 3458 [4] ابن خزيمة: 3/158 [5] ملاحظہ ہو: 1/567، 2/78، 87، 88، 98، 4/154، 183، 184، 444

کرکے اسے «صحیح علی شرط الشیخین» کہا تو اس کی پرزور تردید کردی کہ یہ تو منکر ہے اور زبان سے کوئی روایت شیخین نے نہیں لی۔ خلاصہ کلام یہ کہ سھل کی انھی روایات کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حسن کہا ہے اور ابن خزیمہ اس کی وہی روایت لائے ہیں جو ''زبان بن سھل'' کی سند سے قطعاً نہیں لہٰذا زیرِ بحث سند میں امام منذری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ کوشش بالکل بے کار اور لا حاصل ہے اور یہ تطویل (جس کا خود عثمانی صاحب نے اظہار فرمایا) ایک بے فائدہ کوشش ہے۔

یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث نمبر(2521) جو ''ابو مرحوم عن سھل'' سے ہے کو منکر کہا ہے جیسا کہ اکثر نسخوں میں ہے علامہ المزی رحمۃ اللہ علیہ نے تحفۃ الاشراف [1] میں اور علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ نے الترغیب [2] میں بھی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ سے اس کا ''منکر'' ہونا ہی نقل کیا ہے۔ عثمانی صاحب کو یہ روایت بھی پیش نظر رکھنی چاہیے۔ البتہ بعض نسخوں میں اسے بھی حسن کہا گیا ہے۔ اور اس کا اعتراف بھی عثمانی صاحب نے کیا ہے کہ امام ترمذی اور حاکم متساہل ہیں اس لیے ان کے اصول کے مطابق بھی یہ محض تکلف ہے۔

رہی بات زبان بن فائد کی کہ امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی ''توثیق'' کی ہے اور علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔ ''وثقہ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ'' اور خود مولانا صاحب نے بھی ان کے الفاظ ''شیخ صالح'' کو توثیق ہی شمار کیا ہے اور اسی بنا پر اسے حسن الحدیث کہا ہے۔ تو اولاً: گزارش ہے کہ ''شیخ صالح'' کا لفظ الفاظ توثیق میں قطعاً صریح نہیں۔ ''شیخ'' یہاں محض بزرگی کے معنی میں ہے یہی وجہ ہے کہ امام ابنِ معین رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ''شیخ ضعیف'' کے ہیں۔ اگر یہ لفظ توثیق پر مبنی ہے تو ساتھ ''ضعیف'' نے وضاحت کر دی کہ یہ کس معنی میں توصیف ہے۔ علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح المغیث میں اور انھی کے حوالے سے شیخ ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے۔

---

[1] تحفۃ الاشراف 395/8 [2] الترغیب 23/4

«إذا قالوا فيه: «صالح» أو «شيخ صالح» بدون إضافة «الحديث» إليه فإنما يعنون به الصلاحية فى دينه، جريا على عادتهم فى اطلاق الصلاحية، حيث يريدون بها الديانة، أماحيث أريد الصلاحية فى الحديث فيقيدونها»[1]

''جب راوی کے بارے میں ''صالح'' یا ''شیخ صالح'' ''الحدیث'' کی اضافت کے بغیر ہوتو اس سے ان کا مقصد راوی کی دین میں صلاحیت ہے۔ کیونکہ ان کی عادت ہے جب وہ دین داری مراد لیتے ہیں تو مطلق صلاحیت ذکر کرتے ہیں اور جب حدیث میں صلاحیت کا ارادہ کرتے ہیں تو اسے حدیث سے مقید کرتے ہیں۔یعنی ''صالح الحدیث'' کہتے ہیں''

یہی بات حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے النکت[1] میں کہی ہے۔لہٰذا جب ''صالح'' یا شیخ صالح'' سے راوی کی حدیث میں توثیق ہی مراد نہیں ہوتی تو محض اس جملہ سے زبان کو مختلف فیہ اور اسی بنیاد پر پھر اسے ''حسن الحدیث'' کہنا صریحاً دھاندلی نہیں تو اور کیا ہے؟

رہی یہ بات کہ علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ نے تو ''وثقہ ابو حاتم'' کہا ہے تو عرض ہے کہ یہ علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ کا وہم ہے انھوں نے ہی نہیں علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مجمع الزوائد[3] میں کہا ہے۔ «ضعفه ابنِ معين ووثقه أبو حاتم» اسی طرح مجمع[4] میں ہے « وثقه ابو حاتم وضعفه غيره» مگر مجمع[5] میں یہ بھی ہے «ضعفه أحمد وابن معين وقال أبو حاتم صالح» جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ انھوں نے امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ کے قول ''صالح'' کو ہی توثیق پر محمول کیا ہے۔ مگر یہ ان کا وہم ہے۔ ''صالح ''اور صالح الحدیث'' میں فرق ہم اوپر ذکر کرآئے ہیں اور یہ بات تو بدیہی ہے کہ ''صالح'' سے ہی مراد

---

① حاشيه الرفع و التكميل: 138 ② النكت: 680/2 ③ مجمع الزوائد: 42/2 ④ مجمع: 163/3
⑤ مجمع: 6/5

اگر حدیث میں صلاحیت ہے تو ''صالح الحدیث'' اضافت کا ذکر بے فائدہ ہے۔

بالفرض اگر یہ بات تسلیم کی جائے کہ ''صالح'' سے مراد توثیق ہے یا امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے ''صالح الحدیث'' ہی مراد لیا ہے تو عرض ہے کہ امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ ہی سے معلوم کر لیا جائے کہ ان کے نزدیک یہ تعدیل کس نوعیت کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: «اذا قیل صالح الحدیث فإنه یکتب حدیثه للإعتبار»[1] کہ جب صالح الحدیث کہا جائے تو اس کی حدیث اعتباراً لکھی جائے گی۔ ظاہر ہے کہ ایسے راوی کی حدیث ان کے نزدیک استدلال کے طور پر نہیں بلکہ اعتبار کے طور پر لکھی جائے گی۔ مگر مولانا موصوف اس کے برعکس زبان کو حسن الحدیث قرار دیتے ہیں اور اس کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ اسی سے علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ کا امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ سے «وثقه أبو حاتم» نقل کر دینے کی بھی قلعی کھل جاتی ہے۔ کجا ثقہ راوی اور کجا محض اعتبار کے طور پر روایت (شتان بینهما) بے اعتدالی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔

اسی طرح ابنِ یونس رحمۃ اللہ علیہ کے قول «وکان فاضلا» کو بھی زبان کی توثیق شمار کرنا انھی کا کمال ہے۔ حالانکہ یہ لفظ بھی زبان بن فائد کے نیک اور عبادت گزار اور راوی حدیث ہونے کے اعتبار سے ہے۔ توثیق میں یہ قطعاً صریح نہیں۔

ہماری اس وضاحت سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ زبان بن فائد کو حسن الحدیث قرار دینے اور اس کی حدیث سے استدلال کرنے میں مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے پے در پے ٹھوکر کھائی ہے وہ بلاشبہ بڑے صالح اور عبادت گزار تھے، مگر روایت حدیث میں ضعیف اور ناقابل احتجاج تھے۔ جس راوی کے بارے میں احادیثه مناکیر، منکر الحدیث جداً، لا یحتج به، اور ضعیف کے الفاظ ہوں اور کوئی قابلِ اعتبار توثیق نہ ہو تو اس کی روایت حسن اور اس سے استدلال کیونکر ہو سکتا ہے؟

---

[1] الجرح والتعدیل: 37/2

المغنی اور دیوان الضعفاء میں ایک غلطی

یہاں آخر میں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے دیوان الضعفاء [1] اور المغنی [2] میں نقل کیا ہے کہ «قال ابو حاتم صالح الحدیث» ''امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے زبان کو صالح الحدیث کہا ہے۔'' مگر امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ سے صرف ''صالح'' کے الفاظ ثابت ہیں۔ ''صالح الحدیث'' علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا وہم ہے۔ کیوں کہ الجرح والتعدیل [3] میں ''صالح'' ہے، صالح الحدیث نہیں۔ اسی طرح علامہ المزی رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب الکمال [4] بلکہ خود ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تذہیب تہذیب الکمال [5] اور میزان الاعتدال [6] علامہ الخزرجی رحمۃ اللہ علیہ نے خلاصۃ تذہیب الکمال [7] میں امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ''صالح'' ہی نقل کیا ہے۔ بلکہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تو المغنی کے مقدمہ میں فرمایا ہے:

«لم أذكر فيه من قيل فيه محله الصدق، ولا من قيل فيه يكتب حديثه، ولا من لابأس به، ولا من قال فيه هو شيخ، أوهو صالح الحديث» [8]

''کہ میں اس کتاب میں ان راویوں کو ذکر نہیں کروں گا جنھیں محلّہ الصدق، یکتب حدیثہ، لاباس بہ، شیخ، یا صالح الحدیث کہا گیا ہے۔''

غور فرمایئے کہ اس ضابطہ کے باوجود زبان کے بارے میں ''صالح الحدیث'' نقل کرتے ہیں۔ اب یا تو یہ کہا جائے کہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو زبان کے ذکر میں ذہول ہوا ہے یا یہ لفظ ہی یہاں صحیح نہیں۔ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ الفاظ نقل کرنے میں ہی ان سے خطأ ہوئی ہے۔ کیونکہ الجرح والتعدیل اور دیگر سبھی مراجع میں صرف ''صالح'' ہے

---

[1] دیوان الضعفاء: 107 [2] المغنی: 236/1 [3] الجرح التعدیل: ج ۱ ق 2 ص 616 [4] تهذیب الکمال: 263,262/: [5] تذهیب التهذیب: 266/3 [6] میزان الاعتدال: 65/2 [7] تهذیب الکمال: 332/1 [8] مقدمة المغنی: 4/1

''صالح الحدیث'' نہیں ہے۔

ایک دوسرا مقام

علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ کا عن سے روایت نقل کرنا اور مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا ایسی حدیث کو حسن قرار دینے کی ایک اور نادر مثال دیکھئے۔ انھوں نے «باب اجابة الأذان والاقامة» کے تحت حاشیہ میں علامہ ابن ھمام رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث مسند ابی یعلیٰ، طبرانی کی کتاب الدعاء اور المستدرک للحاکم سے نقل کی ہے اور کہا ہے کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے صحیح الاسناد کہا ہے۔ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ اس میں ابو عائذ عفیر کے ضعف کی وجہ سے نظر ہے، مگر کہا جائے گا کہ وہ حسن ہے اگر ضعیف بھی ہو تو ایسے مقام پر اس جیسی حدیث ہی کافی ہے۔ مولانا عثمانی نے یہ سب فتح القدیر[1] کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ اس کے بعد ''بعض الناس'' یعنی مولانا احمد حسن سنبھلی سے یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ اس میں سند کے اعتبار سے کلام ہے، اس کی سند ضعیف ہے کیونکہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب میں اسے ضعیف کہا ہے۔ میں نے اس کے بارے میں کوئی توثیق نہیں دیکھی، نیز اس میں ولید بن مسلم مدلس ہے اور اس کی تدلیس تمام کے ہاں مردود ہے کیونکہ وہ ضعفاء سے تدلیس کرتا ہے۔ جیسا کہ تہذیب[2] میں ہے۔ اور حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح اہلِ فن کی تصدیق کے بغیر کافی نہیں۔ اور شیخ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ ان (یعنی اہلِ فن) میں سے نہیں ہیں۔[3]

یہ اعتراض نقل کرنے کے بعد مولانا عثمانی مرحوم نے معترض کے اس اعتراض کا جو جواب دیا شائقین ان کے قلم سے دیکھ لیں تو بہتر ہے۔ ہم اس کا خلاصہ عرض کیے دیتے ہیں۔ فرمایا گیا:

> ''یہ بہت بڑا کلمہ ہے جو اس کے منہ سے نکلا ہے، اللہ کی قسم! ہم جیسے تو علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کی جوتی کی خاک بھی نہیں چہ جائیکہ ہم ان کے بارے میں اس قسم کی

---

[1] فتح القدیر: 174/1 [2] تہذیب: 154/11 [3] اعلاء السنن: 107,106/2

بات کہیں، ہم اللہ سے ادب کے سوالی ہیں۔ اگر وہ اہلِ فن سے نہیں ہیں تو اور دوسرا کون ہے؟ اگر وہ تحسین وتصحیح میں متساہل ہیں تو کیا ہوا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اور حاکم رحمۃ اللہ علیہ بھی تو متساہل ہیں۔ لیکن یہ ان کی جلالت شان میں حرف کا باعث نہیں، معترض کا کہنا کہ عفیر بن معدان ضعیف ہے۔حالانکہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں ''شیخ صالح ضعیف الحدیث'' کہا ہے جیسا کہ میزان میں ہے۔اور راوی جب ''صدوق صالح'' ہو تو قصور حفظ کی وجہ سے اس کی حدیث صحیح نہیں ہوتی ہے البتہ حسن ہوتی ہے۔ بشرطیکہ وہ کثیر الخطاً اور متھم بالکذب نہ ہو۔ اور عفیر متھم بالکذب والفسق نہیں بلکہ امام ابوداود نے ''ثقہ'' کہا ہے۔ لہٰذا وہ حسن درجہ سے کم نہیں بالخصوص جبکہ اس کا شاہد حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے۔ رہی بات ولید بن مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی تدلیس کی، تو حاکم کی سند تدلیس سے سالم ہے کیونکہ علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے الترغیب میں نقل کیا ہے اور انھوں نے صرف عفیر کے ضعف کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی عفیر کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے اور ان دونوں نے ولید کی تدلیس کا ذکر نہیں کیا۔ اگر ایسا ہوتا تو علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ اس کا ببانگ دہل اعلان کرتے اور اسے ''عن'' سے ذکر نہ کرتے جو اس کے صحیح یا حسن یا ان دونوں کے قریب قریب ہونے کی دلیل ہے۔ لہٰذا امام ابن ہمام نے کسی قسم کے تساہل کا ارتکاب نہیں کیا جیسا کہ معترض نے کہا ہے۔''

ان کے آخری الفاظ ملاحظہ ہوں:

«وأماقوله: «فيه عنعنة الوليد بن مسلم» قلت طريق الحاكم سالمة عنها لأن الحديث أخرجه المنذرى فى الترغيب من طريق الحاكم ولم يتكلم عليه إلابضعف عفير بن معدان وكذا الحاكم انمانظر فيه بضعفه ولم يذكرا فيه علة الوليد، فلو كانت لصاح بها

المنذری ولم یخرجه فی ترغیبه مصدراً بلفظ «عن» وهی علامة صحة الحدیث أوحسنه أومقارب لهما علی قاعدته کما لایخفی علی من طالع مقدمته، فثبت أن ابن الهمام رحمه الله لم یتساهل فی تحسین هذا الإسناد کما زعمه المعترض»

مولانا احمد حسن سنبھلی کے جواب میں عثمانی صاحب نے بڑی جلی کٹی سنائی ہیں۔ مگر امر واقع یہ ہے کہ موقف معترض کا ہی درست ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔

اولاً: اس لیے کہ راوی ابو عائذ عفیر بن معدان اپنی صالحیت کے باوصف حدیث میں انتہائی ضعیف ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اسے ضعیف منکر الحدیث، یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ لا شیء، لیس بثقة، دحیم ضعیف الحدیث، امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: میں نے دحیم رحمۃ اللہ علیہ سے سنا فرماتے تھے: عفیر بن معدان «لیس بشيء» ہے سلیم بن عامر سے روایت کرتا ہے اور دحیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو جعفر بن زبیر اور بشر بن نمیر جیسا قرار دیا ہے۔ نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے «لیس بثقة لا یکتب حدیثه» ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے «عامة روایاته غیر محفوظة» کہا ہے اور امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ صالح ضعیف الحدیث۔ التہذیب للمزی،[1] تہذیب التہذیب سے عفیر کا ترجمہ ساقط ہے۔ البتہ تقریب (240) میں ہے "ضعیف" مگر تقریب کے اکثر نسخوں میں "عفین" ہے مگر بعض میں عفیر صحیح طبع ہوا ہے۔ امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: وہ ضعیف الحدیث ہے، «عن سلیم بن عامر عن أبی امامة» کی سند سے اکثر روایتیں بیان کرتا ہے۔ جن کی کوئی اصل نہیں اس کی حدیث سے کوئی شغل نہ رکھا جائے۔[2]

آگے بڑھنے سے پہلے یہ دیکھیے کہ حضرت عثمانی مرحوم نے عفیر بن معدان کے بارے میں میزان الاعتدال کے حوالے سے صرف امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا کہ وہ "شیخ صالح

---

[1] التہذیب للمزی: 110,109/13 [2] الجرح والتعدیل: 36/2/3، التہذیب للمزی وغیرہ

ضعیف الحدیث'' ہے۔ حالانکہ میزان ہی میں امام ابو حاتم، یحییٰ بن معین اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم کی جرح بھی منقول ہے۔ مجال ہے حضرت نے اس کی طرف التفات بھی فرمایا ہو۔ معترض نے تو صرف تقریب التہذیب سے اس کا ''ضعیف'' ہونا ہی نقل کیا ہے۔ تسلیم کیا کہ تہذیب میں اس کا ترجمہ ساقط اور التہذیب للمزی ان کے سامنے نہ تھی، مگر میزان الاعتدال میں تو دیگر ائمہ کی جرح، بلکہ سخت جرح منقول ہے اور حسب اسلوب علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی منکرات کا بھی ذکر کیا مگر افسوس حضرت صاحب نے اس طرف التفات کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی۔ (سبحان اللہ)

علاوہ ازیں علامہ ذہبی فرماتے ہیں: «مجمع علی ضعفه قال أبو حاتم لا یشتغل به»[1] ''کہ اس کے ضعف پر اجماع ہے ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس سے کوئی شغل نہ رکھا جائے۔'' اسی طرح المغنی[2] میں فرماتے ہیں: «ضعفوه وقال أبو حاتم لا یشتغل بحدیثه» ''کہ محدثین نے اس کو ضعیف کہا ہے اور ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس کی حدیث سے کوئی شغل نہ رکھا جائے۔'' علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ اس کی حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: «فیه عفیر بن معدان وهو مجمع علی ضعفه»[3] ''کہ اس میں عفیر بن معدان ہے اور اس کے ضعیف ہونے پر اجماع ہے۔'' اور اس بات کا تو اعتراف مولانا صاحب نے کیا ہے کہ علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ نے زیرِ بحث روایت کو عفیر کی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔ عرض ہے کہ ان کے الفاظ ہیں: «عفیر بن معدان وهو واه»[4] امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت المستدرک[5] میں ذکر کی اور فرمایا: «صحیح الإسناد» مگر علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان پر نقد کرتے ہیں کہ «قلت عفیر واه جدا» عفیر بہت ہی کمزور ہے۔ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کا ضعیف ہونا ہی بیان کیا ہے۔[6]

قارئین کرام عفیر بن معدان پر یہ تمام جرح اور الفاظ جرح ملاحظہ فرمائیں۔ کیا جس

---

[1] دیوان الضعفاء: 215 [2] المغنی: 2/436 [3] مجمع الزوائد: 1/102,10/155 [4] الترغیب: 1/193 [5] المستدرک: 1/546,547 [6] نصب الرایہ: 1/434، 2/77

راوی کو لیس بثقة، لیس بشیء، منکر الحدیث، لا یکتب حدیثه، لا یشتغل بحدیثه، مجمع علی ضعفه کہا گیا ہو کیا اس راوی کی حدیث بھی حسن ہو سکتی ہے؟ امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ تو فرمائیں کہ اس کی ''سلیم عن ابی امامۃ'' سے روایات کی کوئی اصل نہیں اور یہ زیرِ بحث روایت بھی اسی سند سے ہے مگر حضرت مولانا صاحب کے نزدیک پھر بھی وہ راوی حسن اور اس کی روایت بھی حسن۔ ماشاء اللہ۔ کیا ہی تحقیق کا شاہکار ہے۔

رہا حضرت مولانا صاحب کا یہ اصرار کہ امام ابوداود نے «صدوق صالح» یا «ثقة» کہا ہے تو یہ بھی مجھ جیسے طالب علم کی سمجھ سے بالاتر ہے۔ کیونکہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے تو ''صدوق'' یا ''ثقہ'' کا لفظ کہا ہی نہیں انھوں نے تو ''شیخ صالح ضعیف الحدیث'' کہا ہے۔ ممکن ہے کہ حضرت صاحب نے ''شیخ صالح'' سے ہی ''صدوق'' و''ثقہ'' سمجھا ہو۔ مگر یہ بات کسی درجہ میں قابلِ قبول ہو سکتی تھی لیکن ساتھ ''ضعیف الحدیث'' بھی تو ہے جو تفریق کی بجائے ساتھ ہی مذکور ہے اس وضاحت کے باوجود ''شیخ صالح'' کو ثقہ وصدوق اور اس کی حدیث کو حسن قرار دینا أفتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض کا مصداق ہے۔ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کہیں اس کی حدیث ضعیف ہے۔ مگر حضرت صاحب انھی کے سہارے کہیں حدیث حسن ہے۔

بلکہ اس سے ہماری اس وضاحت کی تصدیق ہوتی ہے جو قبل ازیں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ، علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کر آئے ہیں کہ ''شیخ صالح'' سے عموماً راوی کا نیک اور پارسا ہونا مراد ہوتا ہے۔ اس سے اس کی حدیث کی قبولیت مراد نہیں ہوتی۔ تبھی تو امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے ''شیخ صالح'' کے ساتھ ہی ''ضعیف الحدیث'' کہہ کر اس کی حدیث کے بارے میں بتلا دیا کہ وہ ہے تو بڑا نیک مگر اس کی حدیث ضعیف ہے۔ مگر اس سیدھی بات کو حضرت صاحب نے اپنے علم وفضل کی بدولت الٹا کر دیا ہے۔

آگے بڑھنے سے پہلے یہ بھی دیکھئے کہ حضرت عثمانی مرحوم نے عُفَیر بن معدان کی روایت جس میں «حي علی الصلاۃ، حي علی الفلاح» کے جواب میں سننے

والوں کو بھی جواباً یہی کلمہ کہنے کا ذکر ہے اور یہی دراصل مدار بحث ہے کہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے حنفی مسلک کے برعکس یہ موقف اختیار کیا ہے۔ «حیعلة» کے جواب میں «حوقلة» کے ساتھ ساتھ «حیعلة» بھی دوہرانا چاہیے۔ کیونکہ حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ وغیرہ کی روایت میں عموم ہے کہ جس طرح مؤذن کہے سننے والا بھی اسی طرح کہے۔ اور حضرت ابو امامہ کی روایت سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ ابو امامہ کی تفصیلی روایت، جو عفیر بن معدان سے ہے، کی تائید کے لیے حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ وغیرہ کی عمومی روایتوں کو علامہ ابن ہمام کی پیروی میں عثمانی صاحب نے پیش تو کر دیا ہے۔ مگر قابلِ غور بات یہ ہے کہ خود انھوں نے ہی تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی مفصل اور صحیح مسلم کی روایت کو ذکر کر کے فرمایا ہے:

«دلالته على استحباب إجابة الأذان باللسان ظاهرة، وفيه دلالة على أن يقال مكان حي على الصلاة وحي على الفلاح، لاحول ولاقوة إلا بالله وهو يفسر حديث أبى سعيد فهو المعتمد»[1]

''یہ حدیث اذان کا زبان سے جواب دینے کے استحباب پر ظاہر دلیل ہے اس میں یہ دلیل بھی ہے کہ ''حی علی الصلاۃ'' اور ''حی علی الفلاح'' کے جواب میں ''لا حول ولاقوۃ الا باللہ'' کہنا چاہیے اور یہ حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تفسیر کرتی ہے اور یہی تفسیر قابلِ اعتماد ہے۔''

جب مولانا عثمانی حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث کی قابلِ اعتماد تفسیر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث کو قرار دیتے ہیں تو بتلائیے اس کے بعد ان کی ساری کارروائی محض حق وکالت کے زمرہ میں نہیں آتی؟

اس لیے حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی روایت کو حضرت ابو امامہ کی ضعیف روایت کی تائید میں پیش کرنا خود ان کے واضح اور قابلِ اعتماد موقف کے خلاف ہے۔ بالخصوص جب کہ حضرت

---

[1] اعلاء السنن: 105/2

عمر رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث اس ضعیف کے بھی خلاف ہے۔ اب یہ کونسا انصاف ہے کہ صحیح حدیث کی وضاحت کو تو نظر انداز کر دیا جائے اور ضعیف حدیث کو قبول کیا جائے۔ مزید یہ کہ ائمہ فقہاء میں یہ تو ایک رائے ہے کہ کبھی «حیعلة» کے جواب میں «حوقلة» اور کبھی «حیعلة» ہی پڑھا جائے۔ دونوں کو جمع کرنا بعض مشایخ کا موقف تو ہے ائمہ فقہاء میں سے کسی کا یہ قول اس ناکارہ کو نہیں ملا۔ (واللہ تعالیٰ اعلم) بلکہ علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: میں بھی پندرہ سال تک علامہ ابن ہمام کے موقف کے مطابق جمع کرتا رہا، مگر پھر ظاہر ہوا کہ شارح علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ مقصد نہیں، بلکہ ان کا مقصد ہے کہ کبھی ایک طریقہ پر یعنی «حیعلة» کے جواب میں «حیعلة» ہی اور کبھی اس کے جواب میں «حوقلة» سے جواب دیا جائے۔[1] مگر جمہور کا موقف یہی ہے کہ «حیعلة» کا جواب «حوقلة» ہی ہے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا اصح قول یہی ہے۔ امام سفیان ثوری، ابوحنیفہ قاضی ابو یوسف، امام محمد شیبانی رحمۃ اللہ علیہم اور ایک روایت میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ ابو امامہ کی حدیث کی تائید کی کوشش بھی سودمند نہیں۔

رہی بات ولید بن مسلم کی تدلیس کی، تو عرض ہے کہ ولید بن مسلم ثقہ ہیں، مگر وہ تدلیس بلکہ تدلیس تسویہ کرتے تھے جیسا کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب[2] میں کہا ہے[3] اور طبقات المدلسین[4] کے مرتبہ رابعہ کا مدلس قرار دیا ہے اور کہا ہے «موصوف بالتدلیس الشدید مع الصدق» ''کہ وہ صداقت کے باوجود شدید تدلیس سے متصف ہیں۔''

حضرت ابوامامہ کی، عفیر بن معدان کی سند سے، روایت پر دوسرا اعتراض یہ تھا کہ اس میں ولید بن مسلم مدلس ہے اور روایت معنعن ہے۔ جس کا جواب مولانا عثمانی مرحوم نے دیا

---

[1] معارف السنن: 2/237 [2] تقریب: 371 [3] مولانا عثمانی نے بھی باب طریقة المسح علی الخفین میں تقریب کے حوالے سے ولید کا «کثیر التدلیس والتسویة» ہونا نقل کیا ہے اور پھر صراحت سماع کی دلیل دیکر تدلیس کا دفاع کیا ہے۔ (اعلاء السنن ج1/242) کاش وہ یہاں بھی ولید کی جانب سے صراحت سماع کا ثبوت دیتے مگر ایسا نہیں ہوسکا۔ [4] المدلسین: 51

جو آپ کے سامنے ہے۔ حیرت ہوتی ہے کہ یہاں تو انھوں نے بالکل اندھیرے میں تیر تکا چلایا ہے۔ ایک تو یہ کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے عفیر کے ضعف کا ذکر کیا ولید کی تدلیس کا نہیں۔ حالانکہ آپ پڑھ آئے ہیں کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے عفیر کی بنیاد پر بھی قطعاً اعتراض نہیں کیا بلکہ وہ تو اسے صحیح الاسناد کہتے ہیں۔ [1] اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر تعاقب کیا ہے کہ اس میں تو عفیر «واه جداً» بہت ہی کمزور ہے۔ بتلائیے کہ اس وضاحت کے بعد حضرت موصوف کا فرمانا کہ

«وكذا الحاكم إنما نظر فيه بضعفه ولم يذكرا (أى المنذرى والحاكم) فيه علة الوليد» [2]

محض تیر تکا نہیں تو اور کیا ہے؟

ثانیاً: ان کا یہ فرمانا کہ «طريق الحاكم سالمة عنها» ''حاکم کی سند ولید کی تدلیس سے سالم ہے۔'' یہ بھی محض اس بنیاد پر ہے کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ نے ولید کی تدلیس پر اعتراض نہیں کیا۔ اگر یہ علت مؤثرہ ہوتی تو حافظ منذری الترغیب میں یہ روایت «عن» سے نہ لاتے۔ مگر یہ دفاع بھی تار عنکبوت سے ضعیف تر ہے کیونکہ حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمۃ الترغیب میں فرمایا ہے:

«أوكان إسناده ضعيفاً لكن صححه أو حسنه بعض من خرجه أصدره أيضاً بلفظ عن» [3]

''یا اس کی سند ضعیف ہو لیکن جس نے اس کی تخریج کی اس نے اسے صحیح یا حسن کہا ہو تو میں اسے بھی ''عن'' سے ذکر کروں گا۔''

غور فرمائیے حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے عفیر کو ''واہ'' کہہ کر اس کی سند کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کر دیا مگر ''عن'' سے اس لیے ذکر کیا کہ ان کی وضاحت کے مطابق امام

---

① المستدرک: 547,546/1 ② اعلاء السنن: 108/2 ③ مقدمہ: 37/1

حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سند کو صحیح کہا ہے۔ بالفرض اگر وہ ولید کی تدلیس کا ذکر بھی کر دیتے تو وہ ''عن'' سے روایت نہ کرتے؟ ان کے نزدیک عفیر کی وجہ سے سند ضعیف ہونے کے باوجود ''عن'' سے روایت اس لیے ہے کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ''صحیح الاسناد'' کہا ہے۔ انھوں نے اپنے بیان کے مطابق ''عن'' سے بیان کیا مگر مولانا عثمانی مرحوم نے ان کے مکمل اصول کو دیکھنے کی زحمت ہی نہیں فرمائی۔

چلئے ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ہمارے نقل کردہ الفاظ ،مقدمہ کی اس عبارت: «فإذا كان إسناد الحديث صحيحا أوحسناً أو ما قاربهما صدرته بلفظ عن» کہ جب حدیث کی سند صحیح یا حسن یا صحیح وحسن کے قریب ہوگی تو میں اس روایت کو ''عن'' کے ساتھ ذکر کروں گا ، کے اگلے صفحہ پر دوسری تیسری سطر میں ہیں اور اس طرف ان کی توجہ نہیں گئی ،مگر کیا کیجئے کہ اسی عبارت کے متصل بعد ہی حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: «وكذلك إن كان مرسلًا أومنقطعاً أومعضلا» الخ ''کہ اگر سند مرسل یا منقطع یا معضل ہوگی یا سند میں راوی مبہم ہوگا مگر باقی سند کے راوی ثقہ یا اس میں کلام غیر معتبر ہوگا تو اسے بھی ''عن'' سے ذکر کروں گا۔'' اب انصاف شرط ہے کہ یہ عبارت تو اس کے متصل بعد ہے اس کی طرف بھی انھوں نے التفات کی تکلیف نہیں اٹھائی آخر کیوں؟ ع

بے زبانی ہے زبان میری

قارئین کرام! جب امام منذری رحمۃ اللہ علیہ مرسل، منقطع ،معضل سند سے مروی روایت کو ''عن'' سے ذکر کرنا بیان کرتے ہیں تو اس کے بعد ولید بن مسلم کے عنعنہ کی علت بیان نہ کرنے کا بہانہ خوئے بدرا بہانہ بسیار کا مصداق نہیں؟

ثالثاً: آخر کیا وجہ ہے یہ سب تکلفات اور اتنی لمبی چوڑی تاویلات ولید کی معنعن روایت کو سہارا دینے کے لیے تو اختیار کی جاتی ہیں۔ المستدرک کی طرف مراجعت کی زحمت کیوں نہیں کی گئی؟ کیا وہ ان کے پیش نظر نہیں تھی؟ حالانکہ وہ تو اس سے بالاسناد احادیث نقل

کرتے ہیں۔[1] ایک جگہ فرماتے ہیں: «كذا رأيته في المستدرك[2]»[3] اس لیے یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ المستدرک ان کے پیش نظر ہی نہیں تھی۔ اگر وہ زیر بحث روایت المستدرک میں دیکھنے کی زحمت کر لیتے تو شاید ان تکلفات کی ضرورت ہی نہ رہتی اور نہ بے بنیاد سہاروں سے اس کا دفاع کرتے، کیونکہ المستدرک[4] میں یہ روایت ولید ''عن'' کے ساتھ ہی کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ ساری کارروائی بے کار اور سراسر بے اصولی پر مبنی ہے۔

قارئین کرام! مولانا عثمانی کی یہ تطویل لا طائل محض علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کے موقف کے دفاع میں ہے۔ ہم عرض کر آئے ہیں اذان کے جواب میں جو موقف علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا وہ امام ابوحنیفہ، قاضی ابو یوسف، امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہم کا قطعاً نہیں اور نہ ہی یہ حنفی موقف ہے۔ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ بلاشبہ کبار علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ مگر یہ حقیقت بھی خود حنفی اکابرین نے بیان کی ہے کہ حنفی مذہب کے خلاف ان کے موقف کو پذیرائی حاصل نہیں۔ چنانچہ انھی کے تلمیذِ رشید علامہ قاسم قطلو بغا رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے:

«لا يعمل بأبحاث شيخنا التي خالف المذهب»[5]

''کہ ہمارے شیخ کے وہ مباحث جو مذہب کے خلاف ہیں ان پر عمل نہ کیا جائے۔''

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد رشید کی اگر یہ بات درست ہے تو مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی کوشش بے فائدہ ہے معترض کے جواب میں تو انھوں نے بڑا تکلف کیا۔ علامہ قاسم قطلو بغا رحمۃ اللہ علیہ کی یہ جسارت، بغاوت کے زمرہ میں نہ ٹھہرے۔ اسی طرح اہلِ علم خوب جانتے ہیں ہدایہ کی احادیث کی تخریج میں اکثر وبیشتر علامہ ابنِ ہمام رحمۃ اللہ علیہ کا اعتماد علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ پر ہے اور بہت کم مقامات پر اس پر اضافہ کر پائے ہیں۔ جس کا اعتراف علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

---

[1] اعلاء السنن: 251/1 [2] المستدرك: 307/1 [3] اعلاء السنن: 109/7 [4] المستدرك: 547,546/1

[5] البحر الرائق: 125/5، رسائل ابن عابدين: 24/1، العرف الشذي: 50

«ولم یأت بالزائد علی تخریج الزیلعی إلافی عدة مواضع»الخ [1]

''کہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ، علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کی تخریج پر صرف چند مقامات میں ہی اضافہ کر پائے ہیں۔''

ان مقامات کی اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کے تفردات کی نوعیت کیا ہے یہ ایک مستقل موضوع ہے۔ ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کے موقف پر اگر کسی نے نقد کیا ہے اور عثمانی صاحب اس کے جواب میں بڑی دور کی کوڑی لانے کی کوشش کرتے ہیں اور بڑی برہمی کا اظہار فرماتے ہیں تو وہ علامہ قاسم قطلو بغا رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں کیا فرمائیں گے جنھوں نے ان کے تفردات کو رد کر دیا ہے۔

تیسری مثال

علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ کے ''عن'' سے روایت ذکر کرنے پر مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے اعتماد کی ایک اور مثال دیکھئے کہ ''باب فضل میامن الصفوف'' کے تحت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث طبرانی کبیر سے نقل کی ہے اور فرمایا ہے:

«فیه بقیة وهو مدلس، وقد عنعنه ولکنه ثقة،(مجمع الزوائد) وقد ذکره المنذری فی الترغیب مصدراً بلفظ «عن» وهی علامة قبول الحدیث عنده» [2]

''اس میں بقیہ مدلس ہے اور اس نے معنعن روایت کی ہے لیکن وہ ثقہ ہے(مجمع الزوائد) اور علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ''عن'' سے نقل کیا ہے اور یہ ان کے نزدیک حدیث کی قبولیت کی علامت ہے۔''

پہلی بات تو انھوں نے مجمع الزوائد کے حوالے سے نقل کی کہ سند میں بقیہ مدلس مگر ثقہ

---

[1] عرف الشذی: 155 [2] اعلاء السنن: 4/233

ہے۔ حالانکہ علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کا بقیہ بن ولید کے بارے میں موقف مختلف ہے۔ ایک مقام پر اسے ''ضعیف'' اور ایک مقام پر «وثق علی ضعفه» بھی کہا ہے۔ دیکھئے مجمع الزوائد[1] مگر راجح بات وہی ہے جو حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہی «صدوق کثیر التدلیس عن الضعفاء» وہ صدوق ہے ضعفاء سے اکثر تدلیس کرتا ہے۔ طبقات المدلسین[2] کے مرتبہ رابعہ میں اسے ذکر کیا ہے اور کہا ہے وہ اکثر ضعفاء اور مجاہیل سے تدلیس کرتا ہے۔ یہ بات تو ہم نے ضمناً عرض کی تا کہ علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے کوئی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو کہ بقیہ ثقہ ہے۔

رہی بات علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ کی کہ انھوں نے یہ روایت ''عن'' سے ذکر کی ہے جو ان کے ہاں قبولیت کی علامت ہے تو عرض ہے کہ ہم اس غلط فہمی کا پہلے ہی ازالہ کر آئے ہیں کہ علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ کے حدیث کو ''عن'' سے ذکر کرنے سے ''مدلس'' کی تدلیس کا دفاع نہیں ہوتا کیونکہ انھوں نے خود ہی وضاحت کر دی ہے کہ مرسل، منقطع اور معضل روایت کے راوی ثقہ صدوق ہوں گے تو میں اسے بھی ''عن'' سے ذکر کروں گا۔ جیسا کہ پہلے ولید بن مسلم کی تدلیس پر بحث کے ضمن میں ہم وضاحت کر آئے ہیں۔ یہاں بھی عثمانی صاحب نے علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ کے پورے موقف کو نظر انداز کر کے اپنے مقصد کی بات بنانے کی کوشش کی ہے۔

چوتھی مثال

مولانا عثمانی مرحوم نے ''باب وجوب اتیان الجماعة'' میں مسند امام احمد اور طبرانی کے حوالے سے حضرت معاذ بن انس رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے اور فرمایا ہے علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ''عن'' سے ذکر کی ہے جو اس کے حسن ہونے کی دلیل ہے۔[3]

بلاشبہ علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے باب من ترك حضور الجماعة لغير عذر[4] میں

---

① مجمع الزوائد: 262,189/10 ② طبقات المدلسین: 49 ③ اعلاء السنن: 169/4 ④ 273/1

یہ روایت عن سے ذکر کی ہے مگر ساتھ ہی اشارہ کیا ہے «من روایة زبان بن فائد» کہ مسند احمد اور طبرانی میں یہ زبان بن فائد سے مروی ہے۔ان کے نزدیک زبان بن فائد مختلف فیہ راوی تھا اس لیے انھوں نے اسے ''عن'' سے ذکر کیا۔مگر مولانا صاحب نے تو اس اختلاف کی طرف اشارہ ہی مناسب نہیں سمجھا۔ زبان بن فائد عن سھل عن ابیہ معاذ کے اس سلسلہ سند پر مفصل بحث گزر چکی ہے کہ یہ ضعیف بلکہ منکر ہے۔ جس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ مولانا موصوف نے دیگر اور بھی کئی مقامات پر اسی اصول کا سہارا لیا ہے مگر ہم انھی چند مثالوں کی وضاحت پر اکتفاء کرتے ہیں جنھیں مولانا عثمانی مرحوم ہی نے پیش کیا ہے جس سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ کا ''عن'' سے روایت ذکر کرنا اس روایت کے صحیح یا حسن ہونے کو مستلزم نہیں۔

امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

حضرت مولانا عثمانی مرحوم نے قواعد علوم الحدیث میں ذکر کیا ہے مجتہد کسی حدیث سے استدلال کرے تو یہ اس حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔ اس اصول کا تجزیہ تو ہم پہلے پیش کر چکے ہیں، اسی ضمن میں انھوں نے فتح الباری سے یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ «أخرجه ابن حزم محتجاً به»[1] ''کہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے استدلال کرتے ہوئے اس کی تخریج کی ہے۔'' بلکہ اسی عبارت کو اعلاء السنن[2] میں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: «فهو صحيح أو حسن» ''لہٰذا یہ صحیح ہے یا حسن ہے۔'' اسی طرح اعلاء السنن میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر المحلی لابن حزم سے نقل کر کے مولانا موصوف نے فرمایا ہے:

«واحتجاج المحدث الجليل كابن حزم بحديث تصحيح له كما

---

[1] قواعد علوم الحدیث: 58 [2] اعلاء السنن: 4/124

ذکرناہ فی المقدمة»[1]

''ابن حزم جیسے جلیل القدر محدث کا استدلال اس کی تصحیح ہے جیسا کہ ہم نے مقدمہ میں ذکر کیا ہے۔''

عرض ہے کہ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کا تو یہ اپنا بیان کردہ اصول ہے کہ میں اپنی اس کتاب میں صحیح حدیث سے ہی استدلال کروں گا چونکہ ان کے الفاظ ہیں:

«ولیعلم من قرأ کتابنا هذا أننا لم نحتج إلا بخبر صحیح من روایة الثقات مسند»الخ[2]

''جو ہماری اس کتاب کو پڑھے اسے جان لینا چاہیے کہ ہم صرف ثقہ راویوں کی صحیح مسند روایت سے ہی استدلال کریں گے۔''

علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے اپنے اس وضاحتی بیان کے بعد کوئی اشتباہ نہیں رہتا کہ وہ اسی مرفوع روایت سے استدلال کرتے ہیں جو ان کے نزدیک صحیح اور ثقہ راویوں سے مروی ہو۔

مگر قابلِ غور بات یہ ہے کہ ثانی الذکر مقام میں علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے کیا فرمایا ہے؟ چنانچہ حضرت موصوف نماز جنازہ کی تکبیرات میں رفع الیدین نہ کرنے کے حوالے سے لکھتے ہیں:

«وفی عمدة القاری: وفی المبسوط أن ابن عمر وعلیاً رضی الله عنهما قالا: لا ترفع الیدفیهاإلا عند تکبیرة الاحرام وحکاه ابن حزم عن ابن مسعود رضی الله عنه، وابن عمر، ثم قال: لم یأت بالرفع فیما عدا الأولی نص ولا إجماع»

''عمدۃ القاری میں بحوالہ مبسوط ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما اور علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تکبیر تحریمہ

[1] اعلاء السنن: 221/8 [2] المحلی: 2/1

کے علاوہ رفع یدین نہ کی جائے، اور ابن حزم نے یہی بات ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے حکایت کی ہے پھر کہا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ تکبیرات میں رفع یدین پر نہ کوئی نص ہے نہ ہی اجماع ہے۔''

حافظ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے اسی قول کی بنا پر کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے رفع یدین جنازہ کی تکبیرات میں نہ کرنا منقول ہے، اولاً یہ فرمایا گیا ہے: کہ ابن حزم نے اس سے استدلال کیا ہے اور یہ دلیل ہے کہ یہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول صحیح ہے۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے کہ

''حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے آثار تکبیرات جنازہ میں رفع الیدین کے بارے میں متعارض ہیں۔ اور آپ کو معلوم ہے کہ راوی کا اپنی روایت کے خلاف ہمارے نزدیک روایت پر جرح کا باعث ہے لہٰذا اس باب میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت تو حجت نہ رہی۔ مگر حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت کے کوئی چیز معارض نہیں اس لیے اس پر عمل کرنا چاہیے یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ظاہر الروایہ میں قول ہے۔''[1]

ہمارا مقصود روایت کی تصحیح وتضعیف یا فقہی مسائل کی تنقیح وتحقیق نہیں، بلکہ یہاں علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کے حوالے سے جو بات فرمائی گئی ہے اس کی وضاحت مطلوب ہے۔ چنانچہ دیکھئے کہ حضرت موصوف نے اولاً نصب الرایہ سے بحوالہ العلل للدارقطنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً نقل کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تکبیرات جنازہ میں رفع الیدین کرتے تھے، امام دراقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ اس کو مرفوع بیان کرنے میں عمر بن شبہ منفرد ہیں صحیح اس کا موقوف ہونا ہے، مگر مولانا عثمانی فرماتے ہیں کہ عمر بن شبہ صدوق ہے لہٰذا اس کی زیادت یعنی مرفوع روایت مقبول ہے پھر انھوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے موقوفاً روایت نقل کی اور التلخیص اور الدرایہ کے حوالہ سے ذکر کیا کہ اس کی سند صحیح ہے۔ نیز فرمایا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی صحیح سند سے ثابت ہے کہ وہ تکبیرات جنازہ میں رفع یدین کرتے تھے۔

---

[1] اعلاء السنن: 221/8

ایک روایت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔''

قارئین کرام! غور کیجئے کہ مولانا صاحب حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ عمل موقوفاً صحیح تسلیم کرتے ہیں ۔ بلکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت کو بھی درست تسلیم کرتے ہیں۔ جبکہ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اس کے خلاف اثر ذکر کیا، باوجود یکہ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے نہ اس کی کوئی سند ذکر کی نہ ہی مولانا صاحب نے اس کی سند پیش کرنے کی ضرورت سمجھی، مگر یہ دعوی داغ دیا کہ ابن حزم نے اس سے احتجاج کیا ہے۔ لہٰذا یہ اثر صحیح ہے۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا غافلانہ تساہل

اور پھر لطف یہ کہ اس پوری تحقیق انیق کا مدار علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی عمدۃ القاری ہے۔ حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ غلط فہمی ہے یا ہم اسے زیادہ سے زیادہ غافلانہ تساہل کہہ سکتے ہیں جو انھوں نے ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو بھی تکبیرات جنازہ میں رفع یدین نہ کرنے والوں میں شامل کیا ہے۔ حالانکہ انھوں نے ان سے رفع الیدین کرنے کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں:

«لاترفع الیدان فی الصلاۃ علی الجنازۃ إلا فی أوّل تکبیرۃ فقط لأنہ لم یأت برفع الأیدی فیما عدا ذلك نص، وروی مثل قولنا ھذا عن ابن مسعود وابن عباس وھو قول أبی حنیفۃ وسفیان وصح عن ابن عمر رفع الأیدی لکل تکبیرۃ» الخ [1]

''نماز جنازہ میں صرف پہلی تکبیر میں ہی رفع الیدین کی جائے کیونکہ اس کے علاوہ (تمام تکبیرات میں) رفع الیدین پر کوئی نص نہیں۔ ہمارے قول کی طرح حضرت

[1] المحلی: 176/5

ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور یہی قول ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ [1] اور سفیان رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے صحیح ہے کہ وہ ہر تکبیر میں رفع الیدین کرتے تھے۔"

جس سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے رفع الیدین کی نفی نہیں بلکہ رفع الیدین کرنا صحیح وثابت بتلایا ہے۔ لہٰذا جب دعوی ہی باطل ہے تو اس پر جو اپنے اصول کے تحت تفریع قائم کی گئی وہ بھی باطل ٹھہری اور ان کی مرفوع حدیث مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے اپنے موقف کے مطابق کم سے کم حسن اور مقبول قرار پائی۔ یہاں یہ بات بھی پیش نگاہ رہے کہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی عمدۃ القاری [2] سے جو عبارت مولانا صاحب نے نقل کی اس کے علاوہ دوسرے ہی صفحہ [3] میں دوبارہ یہ بات ذکر کی ہے کہ "پہلے قریب ہی ہم نے ذکر کیا ہے کہ ابن حزم نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے صرف پہلی تکبیر میں ہی رفع الیدین کا ذکر کیا ہے۔" مگر یہ بات بہر حال درست نہیں۔ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے "ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما" سے یہ موقف نقل کیا ہے، علامہ عینی نے غلطی سے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی جگہ "ابن عمر رضی اللہ عنہما" ذکر کر دیا۔

غلطی ہائے مضامین مت پوچھ

یہی نہیں بلکہ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے "المبسوط" کے حوالے سے

---

[1] یاد رہے کہ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے المحلی (128/5) میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے تکبیرات جنازہ میں رفع الیدین کرنا بھی نقل کیا ہے، اور ان کی تردید کی ہے۔ جس پر نصب الرایہ کے حنفی محشی فرماتے ہیں: «هذه النسبة منه أعجب» ان کی طرف یہ نسبت بڑی عجیب ہے۔ (حاشیہ نصب الرایہ: 285/2) مگر مولانا عثمانی نے باحوالہ ذکر کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ قول بھی منقول ہے اور اکثر ائمہ بلخ کا اس پر عمل ہے۔ (اعلاء السنن: 221,220/8) اس لیے حنفی محشی کی ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ پر برہمی، بجائے خود تعجب کا باعث ہے کہ انھیں اپنے گھر کی بھی خبر نہیں۔

[2] عمدة القاری: 137/4 وفی نسخة عندنا: 123/8 [3] صفحہ: 124/8

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے رفع الیدین نہ کرنے کا ذکر کیا ہے۔ حالانکہ المبسوط [1] میں صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ذکر ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قطعاً نہیں۔ غور کیجئے کہ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا رفع الیدین نہ کرنے کا عمل المبسوط سے بھی نقل کیا، مگر اس نقل پر غالباً اعتماد نہ ہونے کی بنا پر انھیں علامہ ابن حزم کا سہارا لینا پڑا۔ مگر افسوس یہ سہارا بھی غلط اور بے بنیاد ثابت ہوا۔ غالباً المبسوط سے جو ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا تھا وہی نام ذہن میں رہا اور ابن حزم کے حوالے سے ''ابن عباس رضی اللہ عنہما'' کی جگہ ابن عمر لکھ دیا گیا۔ نقل اقوال میں اس قسم کا تساہل بعید نہیں۔ واللہ اعلم

ممکن ہے کہ کسی صاحب کے ذہن میں یہ بات آئے کہ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے رفع الیدین نہ کرنے کا عمل المبسوط میں تو منقول ہے لہٰذا تعارض تو پھر بھی رہا۔ اس کے جواب میں عرض ہے کہ المبسوط کے مصنف علامہ السرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی تمام تر فقہی عظمتوں کے باوجود حدیث وآثار نقل کرنے میں ان کا تغافل وتساہل اسی طرح ہے جس طرح عموماً دیگر فقہاء کرام کا۔ جن کے بارے میں مولانا عبد الحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے النافع الکبیر [2] اور اپنی دیگر تصانیف میں، علامہ علی قاری نے موضوعات کبیر [3] میں حتی کہ علامہ ابن جوزی، علامہ نووی اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہم نے فرمایا ہے: کہ نقل روایت میں فقہاء کرام پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے جس کی ضروری تفصیل ہماری کتب ''احادیث ہدایہ'' اور ''مقالات'' جلد اول میں دیکھی جاسکتی ہے۔ بلکہ نماز میں رفع الیدین کے منسوخ ہونے پر فقہاء نے، بشمول علامہ السرخسی رحمۃ اللہ علیہ، جن روایات سے استدلال کیا ہے وہ بھی تمامتر موضوع اور بے اصل ہیں۔ جس کی تفصیل ہماری تصنیف ''مقالات'' جلد دوم میں ملاحظہ فرمالیجئے۔ اس لیے نماز جنازہ میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے رفع الیدین نہ کرنے کا ذکر بھی بے اصل ہے جبکہ صحیح سند سے ان سے رفع الیدین کرنا ثابت ہے۔ اس ثبوت کے بعد انکار کی روایت پر تو یہی عرض ہے کہ ثبت العرش ثم انقش

---

[1] المبسوط: 65/2 [2] النافع الکبیر: 123,122 [3] موضوعات کبیر: 125

بات چل نکلی ہے تو حضرت عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے اس بات میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت پر عمل کرنا چاہیے کہ ''اس کا کوئی معارض نہیں۔'' حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کے بارے میں پہلے خود ان کی رائے دیکھئے فرماتے ہیں:

''ترمذی کی اس روایت میں یزید بن سنان ابوفروہ ضعیف ہے جیسا کہ تقریب میں ہے، لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اسے ثقہ کہا ہے جیسا کہ الترغیب میں ہے، مروان بن معاویہ اسے ثبت کہتے تھے «كان يثبته» ، ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ محله الصدق يكتب حديثه ولا يحتج به، اور بخاری رحمۃ اللہ علیہ مقارب الحدیث کہتے ہیں اور اس سے شعبہ روایت کرتے ہیں (تہذیب) اور شعبہ اسی سے روایت کرتے ہیں جو ان کے نزدیک ثقہ ہوتا ہے۔ اس روایت میں یحییٰ بن یعلی الاَسلمی بھی ہے جو ضعیف ہے (تقریب) لیکن اس سے اجلہ اعلام نے روایت کی ہے اور ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے صحیح میں ایک روایت لی ہے لہٰذا وہ لا بأس به ہے اور اس کی حدیث لکھی جائے گی۔''[1]

مولانا عثمانی کا ان دونوں راویوں کے بارے میں دفاع کی حیثیت کا اندازہ تو اسی سے لگا لیجئے کہ دونوں کے دفاع میں تہذیب سے جو کچھ نقل کیا ہے۔ اس کے باوجود تہذیب کے مصنف کا تقریب التہذیب میں فیصلہ دونوں کے بارے میں یہ ہے کہ وہ ضعیف ہیں۔ ایک طالب علم بھی سمجھ سکتا ہے کہ اگر ان کے بارے میں توثیق کا کوئی وزن تھا تو حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں یہ فیصلہ نہ دیتے۔ اور اگر مولانا صاحب ان کے اس فیصلے سے متفق نہیں تو انصاف کا تقاضا تھا کہ دونوں کے بارے میں جرح نقل کر کے جرح وتعدیل کے اقوال میں اصول نقد کے مطابق فیصلہ فرماتے، مگر انھوں نے اس سے الٹی راہ اختیار کی۔ اس لیے ہم اس کی وضاحت قارئین کرام کی خدمت میں پیش کیے دیتے ہیں۔

یحییٰ بن یعلی اسلمی کے بارے میں حضرت عثمانی نے صرف یہ فرمایا ہے کہ اس سے اجلّہ

[1] اعلاء السنن: 220/8

اعلام نے روایت لی ہے اور ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح میں روایت لی ہے لہٰذا وہ «لا بأس به» «یکتب حدیثه» کے درجہ کا راوی ہے۔ بلاشبہ یحییٰ بن یعلی سے ابن ابی شیبہ، قتیبۃ جیسے ائمہ نے روایت لی ہے، مگر کیا ان کے ہاں یہ شرط ہے کہ ہم ثقہ سے ہی روایت لیں گے؟ ہر گز نہیں۔ جیسا کہ اس کی وضاحت ہم پہلے کر آئے ہیں۔ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ اس کے بارے میں «لیس بشیء» امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مضطرب الحدیث، امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ ضعیف الحدیث لیس بالقوی، کہتے ہیں۔[1] ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«یروی عن الثقات الاشیاء المقلوبات فلست أدری وقع ذلك فی روایته منه أو من أبی نعیم لأن أبا نعیم ضرار بن صرد سيء الحفظ کثیر الخطأ فلایتهیأ الزاق الجرح بأحدهما فیما رویا دون الآخر ووجب التنکب عمارویاجملة وترك الا حتجاج بهما علی کل حال»[2]

”یعنی وہ ثقات سے مقلوب اشیاء روایت کرتا ہے مجھے معلوم نہیں ایسا اس سے ہوتا ہے یا اس سے روایت کرنے والے ابو نعیم سے ہوتا ہے کیونکہ ابو نعیم ضرار بن صرد سيئ الحفظ، کثیر الخطأ ہے لہٰذا ان کی روایات میں کسی ایک سے جرح منسلک نہیں کی جا سکتی، فی الجملہ وہ دونوں جو بھی روایت کرتے ہیں ان سے اجتناب واجب ہے اور ان دونوں سے بہر حال استدلال نہیں کرنا چاہیے۔“

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ذاهب الحدیث بھی کہا ہے۔[3] تقریب کے علاوہ التلخیص[4] میں بھی حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ضعیف کہا ہے اور علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مجمع الزوائد[5] میں ضعیف ہی کہا ہے۔ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی المغنی[6] اور دیوان الضعفاء[7] میں ذکر کیا ہے۔ امام بزار رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے یغلط فی الأسانید (تہذیب) اب ان کلمات

---

[1] تهذیب: 11/304 [2] المجروحین: 3/120,121 [3] تاریخ أوسط: 2/183 [4] التلخیص: 2/128 [5] مجمع الزوائد: 9/108 [6] المغنی: 2/746 [7] دیوان: 341

جرح کے مقابلے میں کوئی کلمہ توثیق ائمہ ناقدین سے مولانا عثمانی تو نقل نہیں کر سکے، البتہ تہذیب سے یہ سہارا مل گیا کہ «أخرج ابن حبان له فی صحیحه» ''ابنِ حبان رحمۃ اللہ نے صحیح میں ایک طویل روایت حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے نکاح کے بارے میں نقل کی ہے۔'' بلاشبہ یہ روایت صحیح ابنِ حبان [1] اور موارد الظمآن [2] میں موجود ہے۔ مگر کتنے المیہ کی بات ہے کہ حضرت موصوف کو تہذیب میں یہ تو نظر آ گیا کہ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح میں اس سے روایت لی ہے، مگر اسی کے متصل بعد حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جو اس پر تبصرہ فرمایا: کہ «فیه نکارة» اس میں نکارت ہے نہ وہ نظر آیا اور نہ ہی اس کے ساتھ جو انھوں نے ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کی الضعفاء سے یحییٰ بن یعلی پر جرح نقل کی وہ نظر آئی۔ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کہ اس کی ہر حال میں روایات سے استدلال نہ کیا جائے اور اس کی تمام روایات سے اجتناب واجب ہے۔ مگر اس کی ایک روایت ''صحیح'' میں ذکر کرنے سے وہ ''لابأس به'' اور ''یکتب حدیثه'' ہو گیا امام ابن حبان نے الثقات میں بھی اس کا ذکر نہیں کیا۔ جس کی روایات سے اجتناب واجب قرار دیا ہے۔ اس کے بعد اس کی روایت کو صحیح درج کرنا بجائے خود تساہل ہے چہ جائے کہ اسے راوی کے قابل اعتبار بنانے کا بہانہ بنایا جائے۔ موارد کے حاشیہ ہی میں حافظ ابنِ حجر سے اس کی تضعیف منقول ہے۔ علاوہ ازیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ''ذاهب الحدیث'' اور ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ''لیس بشیء'' کہا ہے جو چوتھے اور پانچویں درجہ کی جرح شمار ہوتی ہے۔ جن کے بارے میں خود مولانا صاحب نے فرمایا ہے کہ ایسے راوی کی روایت «ساقط لا یکتب حدیثه لا یعتبر به ولا یستشهد» [3] ''ساقط ہوتی ہے نہ اسے لکھا جائے گا نہ اسے اعتباراً واستشہاداً قبول کیا جائے گا۔'' مگر دیکھا آپ نے کہ اس اصول کے بھی برعکس اسے ''لابأس به'' قرار دیا جا رہا ہے۔ بے اصولی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تو میزان [4] میں زیرِ بحث روایت کو یحییٰ کی منکرات میں شمار کیا ہے۔

---

[1] صحیح ابنِ حبان: 49/9 [2] موارد الظمآن: رقم، 2225 [3] قواعد علوم الحدیث: 253،252
[4] میزان: 415/4

رہے یزید بن سنان تو ان کے بارے میں توثیق کے کلمات آپ نے دیکھ لیے مگر ان کے مقابلے میں جرح کے الفاظ بھی زیر نظر رہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ضعیف» ابن معین رحمۃ اللہ علیہ «لیس حدیثه بشيء»، ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ «ضعیف الحدیث»، ابوداود رحمۃ اللہ علیہ «لیس بشيء»، نسائی رحمۃ اللہ علیہ «متروك لیس بثقة»، دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ «ضعیف»، جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ «لین» ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ «لیس بقوی» الازدی رحمۃ اللہ علیہ «منکر الحدیث»، العقیلی «لایتابع الحدیث» کہتے ہیں۔ حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وہ زہری، یحییٰ بن ابی کثیر، ہشام بن عروہ سے بہت سی مناکیر روایت کرتا ہے۔[1] علاوہ ازیں عرض ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے «لیس حدیثه بشيء» بھی کہا ہے۔[2] یحییٰ الحمانی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ہم اس سے روایت لینا حلال نہیں سمجھتے۔[3] ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«یروی عن الثقات مالایشبه حدیث الأ ثبات لا یعجبنی الاحتجاج بخبره إذا وافق الثقات فکیف إذا انفرد بالمعضلات»[4]

''وہ ثقات سے ایسی حدیثیں روایت کرتا ہے جو ثقات کی احادیث کے مشابہ نہیں، جب وہ ثقات کے موافق روایت کرے تو مجھے اس کی روایت سے استدلال پسند نہیں چہ جائیکہ جب وہ معضلات ذکر کرنے میں منفرد ہو۔''

اسی طرح امام ابنِ عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یزید کی یہ حدیث صالح ہے زید بن ابی انیسہ سے ایک نسخہ روایت کرتا ہے جس کی احادیث میں وہ منفرد ہے اور زید کے علاوہ دوسرے شیوخ سے اس کی روایات مسروقہ ہیں اور عموماً اس کی احادیث غیر محفوظ ہیں۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ تو آپ معلوم کر آئے ہیں ان سے قبل حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے دیوان الضعفاء[5] اور المغنی[6] میں اس کا ضعیف ہونا ہی نقل کیا ہے۔

---

(1) تہذیب: 11/ 336 (2) مسائل لابن ہانی عن احمد: 2/ 219 (3) الضعفاء الکبیر: 4/ 382
(4) المجروحین: 3/ 103 (5) دیوان الضعفاء: 342 (6) المغنی: 2/ 750

اس جرح کے برعکس مولانا عثمانی مرحوم نے جو توثیق نقل کی ہے اس میں ایک یہ کہ شعبہ اس سے روایت کرتے ہیں اور وہ اسی سے روایت کرتے ہیں جو ان کے نزدیک ثقہ ہوتا ہے۔ مگر یہ درست نہیں یہ قاعدہ اکثری ہے جیسا کہ پہلے یہ بحث گزر چکی ہے۔ لیکن یہاں یہ بھی دیکھئے کہ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ امام شعبہ نے یزید سے صرف ایک روایت لی ہے جو میمون عن ابن عمر سے ہے اور اس کے الفاظ ہیں: «من قتل دون ماله فهو شهيد» اور انھوں نے اس حدیث کی شہرت کی وجہ سے یزید سے روایت کیا ہے کیونکہ امام شعبہ ضعفاء سے بچتے تھے۔ ان کے الفاظ ہیں:

«وهذا الحديث عن ميمون بن مهران عن ابن عمر من قتل دون ماله فهو شهيد عن ميمون، ولشهرة هذا الحديث رواه شعبة عن أبي فروة عن ميمون، لأن شعبة يتقي الضعفاء»[1]

لہٰذا امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کا اس سے روایت لینا قطعاً اس کی تقویت کا باعث نہیں۔ کیونکہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس لیے اس سے یہ روایت لی ہے کہ یہ دیگر طرق سے مشہور ہے، اور وہ بھی ایک روایت۔

مولانا صاحب نے یزید کی توثیق میں تہذیب سے امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ذکر کیا ہے: «محله الصدق يكتب حديثه ولا يحتج به» مگر افسوس کہ ہاتھ کی صفائی کے کرتب نے رنگ دکھلایا اور ''محلّہ الصدق'' کے بعد کا جملہ «وكان الغالب عليه الغفلة» حذف کر دیا جس سے یزید کی روایات کی پوزیشن واضح ہوتی تھی کہ ''اس میں غفلت غالب تھی'' انا للہ وانا الیہ راجعون۔

«يكتب حديثه» کے ساتھ اس کی مزید وضاحت ہوتی ہے کہ ایسے راوی کی روایت لکھی جائے گی اگر ثقہ کے مطابق اس کی روایت ہوگی تو اس کی روایت کا اعتبار ہوگا ورنہ

[1] کامل: 2726/7

نہیں، جیسا کہ خود مولانا صاحب نے تدریب الراوی کے حوالے سے قواعد علوم الحدیث [1] میں نقل کیا ہے۔ انصاف شرط ہے کہ یہ توثیق یزید کی روایت کے قبول ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے؟

اسی طرح یزید کی توثیق میں مروان بن معاویہ کا قول کہ وہ اس کے بارے میں ''یثبت'' کہتے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ وہ ''مقارب الحدیث'' ہے نیز فرمایا کہ اس کے بیٹے کی اس سے روایات منکر ہیں۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے الجامع [2] میں امام صاحب سے «لیس بحدیثه بأس» کے الفاظ بھی نقل کیے ہیں بلکہ اسی بنیاد پر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے العلل میں اسے صدوق بھی کہا ہے اور یہ فی الواقع یزید کی توثیق ہے۔ مگر ان کے مقابلے میں امام علی بن مدینی، احمد، ابن معین، امام ابو داود، نسائی، ابنِ حبان، ابن عدی، ابو زرعہ، ابو حاتم اور یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہم نے اس کی تضعیف کی ہے اور بعض نے جرح بھی سخت کی ہے، لیس بشیء، لیس بثقه، متروك، منكر الحديث وغیرہ، اور امام ابن عدی، ابو حاتم اور ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہم کی جرح مفسر ہے۔ محدثین کے نزدیک اصول یہی ہے کہ جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہوتی ہے۔ جیسا کہ ان شاء اللہ آئندہ یہ بحث اپنے مقام پر آئے گی۔

یہاں یہ بحث بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ابواب فضائل القرآن کے آخر میں حدیث [3] «وكيع حدثنا أبو فروة يزيد بن سنان عن أبي المبارك عن صهيب» کی سند سے مرفوعاً نقل کی اور فرمایا ہے اس کی سند قوی نہیں، اس روایت میں وکیع کی مخالفت کی گئی ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: یزید لا بأس به ہے مگر اس کا بیٹا محمد اس سے مناکیر بیان کرتا ہے اور محمد بن یزید بن سنان اپنے باپ سے یہ حدیث بیان کرتا ہے سند میں «مجاهد عن سعيد بن المسيب عن صهيب» کا اضافہ کرتا ہے اور محمد بن یزید کی کسی نے متابعت نہیں کی اور وہ ضعیف ہے اور ابو المبارک مجہول ہے۔''

یہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کے تناظر میں اس سند اور روایت پر تبصرہ

---

[1] قواعد علوم الحدیث: 250,249 [2] الجامع: 2918 [3] حدیث نمبر: 2918

ہے۔مگر امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ اور ابو زرعہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے اس کے برعکس ہے۔ چنانچہ امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے العلل میں اسی روایت کے بارے میں فرمایا ہے: میں نے اپنے باپ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ اور ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ سے «أبو خالد الأحمر عن يزيد بن سنان عن أبى المبارك عن عطاء عن أبى سعيد» کی حدیث کے بارے میں دریافت کیا (جسے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے وکیع ثنا یزید عن ابی المبارک عن صہیب سے نقل کیا ہے اور وکیع کی مخالفت کی طرف اشارہ کیا ہے۔) تو امام ابو زرعہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اسے وکیع عن یزید عن ابی المبارک عن صہیب کی سند سے بیان کرتے ہیں۔ میں نے کہا: محمد بن یزید اپنے باپ سے اسے ''عطاء عن مجاہد عن سعید بن المسیب عن صہیب'' کی سند سے روایت کرتا ہے؟ تو ابو زرعہ نے فرمایا: محمد بن یزید کی روایت اپنے باپ سے أشبہ ہے کیونکہ وہ اپنے باپ کی بات کو زیادہ سمجھتا ہے جبکہ وہ باپ کے پاس لکھتا تھا، یزید بن سنان «ليس بقوى الحديث» ہے۔ میرے باپ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا یہ سب منکر ہیں ان میں کوئی بھی نہیں جسے صحیح کہا جائے۔ یہ موضوع جیسی روایت ہے، اس کے باپ کی حدیث زیادہ منکر ہے یزید محلِ صدق ہے،مگر غفلت اس پر غالب ہے اس لیے احتمال ہے اس نے ابو المبارک سے یہ سنا ہو اور ابو المبارک مجہول جیسا ہے اور محمد بن یزید اپنے باپ سے غفلت میں زیادہ ہے اگر چہ وہ نیک تھا «رجلا صالحا» مگر وہ احلاس الحدیث (رجال الحدیث) میں سے نہ تھا۔[1]

غور کیجئے کہ راویوں پر حدیث کی علت میں اختلاف ہے مگر نتیجہ ایک ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں بلکہ امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے تو شبہ الموضوع کہا ہے اور اس سے امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے جسے تہذیب سے مولانا عثمانی نے ادھورا نقل کیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اس حدیث کو علامہ ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ نے بیان الوھم والا یھام[2]، علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے نصب الرایہ[3]، حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے التلخیص[4]، علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ

---

① العلل:رقم المسئلة: 1647 ② الوهم والايهام: 3/ 420,421 ③ نصب الرايه: 2/ 285
④ التلخيص:2/148

نے نیل الاوطار[1] میں ضعیف قرار دیا ہے۔ بلکہ علامہ محمد انور کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی العرف الشذی[2] میں رفع الیدین کرنے نہ کرنے کی مرفوع روایات کو ضعیف ہی کہا ہے۔ مگر ایک حضرت صاحب ہیں جو اسے مقبول اور قابلِ عمل قرار دینے میں سرگرداں ہیں اور اس کے لیے انھیں بڑے متنوع پاپڑ بیلنے پڑ رہے ہیں۔

یہ بات تو ضمناً ذکر ہوئی۔ اصل بات تو حافظ ابنِ حزم رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کے تناظر میں تھی کہ وہ اسی مرفوع حدیث سے استدلال کرتے ہیں جسے وہ صحیح قابلِ حجت سمجھتے ہیں۔ مگر مولانا عثمانی مرحوم نے محض علامہ عینی کی نقل کے سہارے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر کے بارے میں بھی اسی اصول کو بروئے کار لاتے ہوئے اسے ان کی مرفوع روایت کے معارض قرار دے کر مرفوع روایت کو مجروح قرار دیا۔ جس کی حقیقت آپ معلوم کر چکے ہیں۔ علاوہ ازیں یہاں یہ بات بجائے خود وضاحت طلب ہے کہ حافظ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو موقوف روایات حجت ہی نہیں۔ چہ جائیکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بے بنیاد اثر کے بارے میں یہ دعوی داغ دیا جائے کہ اس سے ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے اور پھر کہا جائے کہ محدث کا استدلال اس کی تصحیح ہوتی ہے۔ چنانچہ انھوں نے کہا ہے:

«الموقوف والمرسل لاتقوم بهما الحجة»[3]

''موقوف اور مرسل سے حجت قائم نہیں ہوتی۔''

مزید ایک دوسطر بعد لکھتے ہیں:

«لا حجة في أحد دون رسول الله ﷺ»

''یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ کسی کے قول و عمل میں حجت نہیں۔''

المحلی ہی میں نہیں ''احکام الاحکام'' اور ''النبذ الکافیہ'' میں بھی انھوں نے یہی کچھ فرمایا ہے۔ لہٰذا جب علامہ ابن حزم کے نزدیک آثار سے استدلال ہی درست نہیں تو ابن عمر رضی اللہ عنہما

---

[1] نیل الاوطار: 4/67 [2] العرف الشذی: 356 [3] المحلی: 1/51

کے بے بنیاد اثر سے ان کا استدلال چہ معنیٰ دارد؟

اس لیے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر کے سہارے یہ تمام باتیں بے بنیاد ہیں۔ کوئی ایک بات بھی حقیقت پر پوری اترتی نظر نہیں آتی۔ اس کے برعکس دیکھئے علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ المحلی [1] میں فرماتے ہیں کہ نمازی پر فرض ہے کہ جب سجدے کو جائے تو زمین پر پہلے ہاتھ رکھے۔ اس دعویٰ پر وہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ مگر مولانا عثمانی اس حدیث کو حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے معلول، منقطع اور مضطرب المتن ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ [2] اور علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کے باوجود اسے صحیح تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں۔ اصول کہاں ہے؟ ممکن ہے کہ کسی کے ذہن میں یہ سوال ابھرے ایک حدیث ایک محدث کے نزدیک صحیح دوسرے محدث کے اجتہاد میں معلول اور ضعیف ہوتی ہے۔ اور جو استدلال کرے اس کے نزدیک صحیح ہوتی ہے۔ بجا فرمایا ایسا ہوتا ہے مگر یہ کیا انصاف ہوا کہ کسی کا استدلال موافق آئے تو وہ قاعدہ ٹھہرے اور اگر خلاف آئے تو حرف شکایت شروع کر دیا جائے۔ تلك إذا قسمة ضيزى

انھی کے نزدیک نہیں بلکہ خود مولانا صاحب بھی اسے حسن یا صحیح کہتے ہیں جیسا کہ اعلاء السنن [3] کے حوالے سے ہم ذکر کر آئے ہیں اسی طرح علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنے پر مکحول عن محمود عن عبادۃ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ [4] نافع بن محمود کو ثقہ اور اس کی روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ [5] مگر مولانا عثمانی اور ان کے ہمنوا انھیں صحیح ماننے کے لیے تیار نہیں۔ اصول کہاں ہے؟

علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت

مولانا عثمانی صاحب کا ایک یہ اصول بھی دیکھئے کہ

---

① المحلی: 4/129,128 ② اعلاء السنن: 3/27 ③ اعلاء السنن: 4/124 ④ المحلی: 3/236
⑤ المحلی: 3/242

«سکوت الهیثمی عن رواته یدل علی أنهم ثقات عنده، فلا أقل من أن یکون حسناً»[1]

”کہ اس کے راویوں سے علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت دلیل ہے کہ وہ ان کے نزدیک ثقہ ہیں۔ لہٰذا یہ حسن درجہ سے کم نہیں۔“

مگر مولانا صاحب کا یہ اصول بھی محض حسن ظن پر مبنی ہے حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اہلِ علم جانتے ہیں کہ علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذِ رشید حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مجمع الزوائد میں اپنے استاد محترم کے اوہام جمع کرنے کی کوشش کی تھی، لیکن علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کو اس کا علم ہوا تو وہ ناراض ہو گئے جس کی بنا پر انھوں نے یہ کام چھوڑ دیا۔ جیسا کہ علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے الجواہر و الدرر[2] میں اور علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے البدر الطالع[3] میں ذکر کیا ہے۔ بلکہ مجمع الزوائد کی جلد اول کی ابتدا میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کچھ حواشی سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور مختصر البزار میں تو جابجا علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ پر نقد دیکھا جا سکتا ہے۔ امید ہے کہ کوئی طالب علم بھی اس حقیقت کا انکار نہیں کرے گا کہ علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت تو کجا ان کی تصریحات میں بھی تسامحات پائے جاتے ہیں۔

آپ اندازہ کیجئے کہ علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ مجمع الزوائد میں ایک حدیث «من تختم بالعقیق لم یزل خیراً» کہ جو عقیق کی انگوٹھی پہنے گا وہ ہمیشہ بھلائی میں رہے گا۔ نقل کر کے فرماتے ہیں: ”اسے طبرانی نے اوسط میں روایت کیا ہے۔ سند میں عمرو بن شرید کا فاطمہ سے سماع نہیں، زہیر بن عباد الرواسی کو ابو حاتم نے ثقہ کہا ہے اور باقی راوی ”الصحیح“ کے راوی ہیں۔“[4]

حالانکہ یہ روایت ابو بکر بن شعیب عن مالک عن عمرو بن شرید کی سند سے مروی ہے اور امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے «لم یروعن مالك إلا أبو بکر وتفرد به زهیر» اسے امام

[1] اعلاء السنن: 80/4 [2] الجواھر والدرر: 1014/3 [3] البدر الطالع: 442/1 [4] مجمع: 155,154/5

مالک رحمۃ اللہ علیہ سے صرف ابو بکر بن شعیب بیان کرتا ہے اور زہیر اسے بیان کرنے میں منفرد ہے۔[1] اور ابو بکر بن شعیب قطعاً بخاری و مسلم کا راوی نہیں ہے، بلکہ وہ میزان اور لسان کا راوی ہے اور میزان الاعتدال[2] میں یہی روایت نقل کر کے علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «فمالك بريء من هذا» ''کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس سے بری الذمہ ہیں۔'' ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: «هذا كذب»[3] ''یہ جھوٹ ہے۔'' اسی حدیث کو علامہ ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے الموضوعات[4] علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اللآلئ المصنوعہ[5] علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے الفوائد المجموعہ[6] اور علامہ محمد طاہر پٹنی رحمۃ اللہ علیہ نے تذکرۃ الموضوعات[7] میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ابوبکر، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایسی روایات بیان کرتا ہے جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بیان ہی نہیں کیں۔ اب آپ ہی فیصلہ فرمائیں کہ اس روایت کے باقی راویوں کو ''الصحیح'' کے راوی کہنا کہاں تک درست ہوا؟ اس نوعیت کی دسیوں مثالیں پیشِ نظر ہیں، مگر اختصار کی بنا پر ہم ان کا ذکر کرنا مناسب نہیں سمجھتے۔

مولانا عثمانی کی ذکر کی ہوئی ایسی روایتوں میں سے ایک روایت کو علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے طبرانی کبیر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تشہد میں «السلام علينا من ربنا» پڑھتے تھے۔ اور فرمایا ہے: «رجاله رجال الصحيح» ''کہ اس کے راوی الصحیح کے راوی ہیں۔''[8] مگر مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

> «رجال الصحيح منهم من تكلم فيه، وأخرج له الشيخان في المتابعات فلا يحتج بهذا مالم يعرف السند بتفصيله» الخ[9]
>
> ''الصحیح'' کے تو وہ راوی بھی ہیں جن میں کلام ہے اور شیخین نے ان سے متابعات میں روایت لی ہے لہٰذا (یہ کہنے سے کہ اس کے راوی الصحیح کے ہیں) اس سے

---

[1] المعجم الاوسط رقم: 103، لسان المیزان: 6/348 [2] میزان الاعتدال: 4/499 [3] لسان: 6/348 [4] الموضوعات: 3/58 [5] اللآلیء المضوعة: 2/271 [6] الفوائد المجموعہ: 194 [7] تذکرۃ الموضوعات: 158 [8] المجمع: 2/143 [9] اعلاء السنن: 3/98

استدلال نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کی تفصیلی سند نہ معلوم کر لی جائے۔“
غور کیجیے کہ علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کی اس وضاحت کے بعد ”کہ اس کے راوی الصحیح کے ہیں۔“ حضرت موصوف اس پر اعتماد نہیں کرتے بلکہ فرماتے ہیں: الصحیح کے راویوں میں سے تو وہ بھی ہیں جو متکلم فیہ متابعات کے راوی ہیں اس لیے جب تک سند معلوم نہ ہو اس سے استدلال درست نہیں۔ حالانکہ حضرت نے خود فرمایا ہے کہ الصحیح میں متابعات کے راوی صدوق اور حسن درجہ سے کم نہیں ہیں۔[1] مگر یہاں نہ علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کی بات معتبر، نہ ہی اپنے ذکر کیے ہوئے اصول پر اطمینان۔
مزید عرض ہے کہ طبرانی کبیر میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موجود ہے اور اس کی سند بھی دیکھی جا سکتی ہے۔ چنانچہ اس کی سند حسب ذیل ہے۔

«حدثنا علی بن عبد العزیز ثنا ابو نعیم ثنا عیسی بن عبد الرحمن السلمی قال سمعت مالکاً سأل الشعبی عن التشهد»الخ[2]

اب اس کی سند میں امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سوال کرتے اور عیسی بن عبد الرحمن السلمی اس کی روایت وحکایت کرتے ہیں اور وہ ”الصحیح“ کے راوی نہیں بلکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے الادب المفرد میں روایت لی ہے۔ البتہ ثقہ ہیں[3] ابن معین، ابو حاتم، ابو داود، العجلی اور ابن حبان رحمہم اللہ نے اسے ثقہ کہا ہے۔ عیسی سے روایت ابو نعیم فضل بن دکین کرتے ہیں اور وہ ثقہ اور الصحیح کے راوی ہیں۔ ان سے روایت امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور استاد علی بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔ الصحیح کے وہ بھی راوی نہیں، مگر ثقہ ہیں۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے «أحد الحفاظ المکثرین»[4] نیز دیکھیے، تذکرۃ الحفاظ[5] اس لیے اس کے تمام راوی اگرچہ الصحیح کے نہیں لیکن سبھی ثقہ ہیں۔ مولانا صاحب کا یہ موقف تو درست ہے کہ اس

---

[1] اعلاء السنن: 193/8 [2] طبرانی: 276/9 رقم: 9184 [3] تقریب: 271 [4] تہذیب: 362/7 [5] تذکرۃ الحفاظ: 622/2، السیر: 348/13 وغیرہ

کے راوی دیکھنے چاہییں۔ لیکن الصحیح کی متابعات کے حوالے سے جو انھوں نے تشکیک پیدا کی وہ بہر حال درست نہیں۔ اس لیے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کے راوی ثقہ ہیں۔ البتہ امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں۔ اس لیے یہ منقطع ہے اور ہم اسے صحیح نہیں سمجھتے۔ مگر مولانا صاحب کے نزدیک تو منقطع حجت ہے۔ بلکہ امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت مرسل صحیح جید ہے۔[1]

یہاں اس بات کی وضاحت بھی مناسب ہے کہ مولانا صاحب نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت پر مذکورۃ الصدر تبصرہ کے ساتھ یہ بھی فرمایا ہے کہ

”اس سے استدلال اس لیے بھی نہیں کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے[2] کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تمام ثقہ تلامذہ اس کے الفاظ بیان کرنے میں متفق ہیں۔ جبکہ ان کے علاوہ دیگر صحابہ سے مروی تشہد کے الفاظ مختلف ہیں۔ اور یہ اس کے بھی خلاف ہے کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگرد تشہد میں اضافے کو پسند نہیں کرتے تھے۔ بلکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے موطا میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ذکر کیا ہے کہ وہ تشہد میں کمی بیشی مکروہ سمجھتے تھے۔ لہٰذا جب تک طبرانی کی سند معلوم نہ ہو اس سے استدلال نہیں کیا جائے گا کیونکہ ممکن ہے اس میں ایسا راوی متکلم فیہ ہو جس کی روایت مخالفت میں قابلِ قبول نہ ہو۔“[3]

قارئین کرام! مولانا موصوف کے پیش نظر طبرانی کبیر نہیں تھی کیونکہ وہ اس وقت زیورِ طبع سے آراستہ ہی نہیں ہوئی تھی۔ مگر اب اس کی سند آپ کے سامنے ہے۔ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں کسی پر کلام نہیں۔ چہ جائیکہ وہ ایسا متکلم فیہ ہو جس کا تفرد مخالفت میں قبول نہ ہو۔ اس لیے اس کے جواب میں جن احتمالات کی بنا پر انھوں نے اس سے استدلال درست قرار نہیں دیا وہ بے سود ہیں۔ تاہم یہ ملحوظ رہے کہ طبرانی کی یہ روایت موقوف ہے اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ان کی مرفوع روایت کے الفاظ کے بارے میں ہے۔ اس لیے ان کے کلام سے اس

---

[1] اعلاء السنن: 199/8 [2] فتح الباری: 315/2 [3] اعلاء السنن: 99,98/3

کا معارضہ ہی درست نہیں۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ہی ذکر کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد «السلام علی النبی» پڑھنے لگے تھے بلکہ یہ روایت «قلنا» کہ ہم صحابہ «السلام علی النبی» پڑھنے لگے تھے، کے الفاظ سے بھی مذکور ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔ اور مولانا عثمانی مرحوم نے بھی اسے نقل کیا ہے۔[1]

اس لیے فتح الباری میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے ان کے عمل کا معارضہ درست نہیں۔ البتہ مولانا موصوف نے اس سے پھر یہ مخلص اختیار کیا کہ یہ موقوف ہے جو مرفوع کے مخالف ہے۔ «ھذا الموقوف یخالف المرفوع» اور اس میں اجتہاد کو دخل ہے۔[2] مگر یہ موقف تو ان کے اصول کے خلاف ہے کیونکہ جابجا انھوں نے فرمایا ہے کہ راوی اپنی روایت کے خلاف کرے تو یہ اس روایت پر جرح ہے ایسی صورت میں عمل صحابی کے عمل وفتوی پر ہوگا اس کی روایت پر نہیں۔ یہاں اس اصول کی مخالفت کیوں ہے؟ پھر یہ صحابی رضی اللہ عنہ کا اجتہاد نہیں، بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجتہاد ہے۔ اور عطاء بن ابی رباح سے تو بسند صحیح منقول ہے کہ انھوں نے فرمایا: «ان الصحابۃ کانوا یقولون» ''کہ ایسا صحابہ کہتے تھے۔''[3]

رہا اصحاب عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا عمل تو اس سے حضرت عبد اللہ کے عمل سے معارضہ ہی درست نہیں۔ اسی طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے موطا میں جو معلقاً حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ وہ تشہد میں ایک حرف کی کمی بیشی مکروہ سمجھتے تھے تو اس کی کوئی اصل نہیں۔ بلکہ صحیح سند سے اس کے خلاف ان کا عمل ثابت ہے جیسا کہ ہم پہلے ''امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال'' کے عنوان کے تحت ذکر کر آئے ہیں۔

مولانا صاحب نے یہاں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ اثر بھی نقل کیا ہے کہ ابو عبیدۃ رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمیں تشہد کی تعلیم دیتے تھے اور تشہد کا ذکر کیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زندہ تھے تو ہم

---

[1] اعلاء السنن: 99/3 [2] أیضاً: 99/3 [3] فتح الباری: 314/2، اعلاء السنن

السلام عليك ايها النبی کہتے تھے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا اسی طرح ہمیں تعلیم دی گئی اور اسی طرح ہم تعلیم دیتے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اسی طرح تشہد پڑھتے اس میں تبدیلی نہیں کرتے تھے۔ مگر حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے:

«لكن رواية أبی معمرأصح لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه والإسناد إليه مع ذلك ضعيف»[1]

''لیکن ابو معمر کی روایت زیادہ صحیح ہے کیونکہ ابو عبیدہ نے اپنے باپ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سنا نہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کی سند ضعیف ہے۔''

مولانا صاحب نے بھی اعلاء السنن[2] میں یہ عبارت نقل کی اور اس کا دفاع یہ کیا کہ ابو عبیدہ کی حضرت عبد اللہ سے روایت صحیح ہوتی ہے جیسا کہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔ لہٰذا حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جو اسے معلول قرار دیا وہ کوئی علت نہیں۔ مگر مولانا صاحب نے غور نہیں فرمایا کہ وہ اس علت کے ساتھ ساتھ فرماتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے۔ انھوں نے صرف انقطاع کو ہی علت نہیں بنایا اس کی پہلی سند کو بھی ضعیف قرار دیا ہے۔ اس لیے ان کا یہ دفاع بھی ادھورا ہے۔

بات طویل ہوگئی، جو طبرانی کے اثر کے حوالے سے تھی۔ ہمیں تو صرف یہ عرض کرنا ہے کہ مولانا صاحب نے علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے جس اعتماد اور اصول کا ذکر کیا خود یہ کہہ کر اس کی مخالفت کر دی ہے کہ علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کے رجالہ رجال الصحیح کہنے سے یہ قابلِ احتجاج نہیں ہو جاتی۔ یہ ساری کارگزاری اپنے موقف کے دفاع میں ہے۔ لیکن طبرانی کی جس روایت کے راویوں سے علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا وہ چونکہ ان کے موقف کی مؤید ہے اس لیے اس کے سب راوی ثقہ قرار پاتے ہیں۔ جیسا کہ اعلاء السنن[3] کے حوالے سے ہم اوپر نقل کر آئے ہیں۔

---

[1] فتح الباری: 2/314 [2] اعلاء السنن: 3/100 [3] اعلاء السنن: 4/80

یہ روایت بھی طبرانی کبیر کی ہے جس کی سند حسب ذیل ہے۔

«حدثنا علی بن عبد العزیز ثنا حجاج بن المنهال ثنا حماد بن سلمة عن حماد عن ابراهیم ان ابن مسعود کان لایقرأ خلف الامام»[1]

حالانکہ یہ سند خود علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کے فیصلے کے مطابق ضعیف ہے چنانچہ انھوں نے ایک مقام پر حماد بن ابی سلیمان کے اختلاط کے تناظر میں فرمایا ہے:

«لایقبل من حدیث حماد الا ماروا‌ه عنه القدماء شعبة وسفیان الثوری والدستوائی، ومن عدا هؤلاء رووا‌عنه بعد الاختلاط»[2]

''حماد کی وہ روایت قبول کی جائے گی جو اس سے اس کے قدماء شاگرد، شعبہ، سفیان ثوری اور ہشام الدستوائی روایت کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ دیگر حماد سے اختلاط کے بعد روایت کرتے ہیں۔''

لہٰذا جب اس سند کے بارے میں خود علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فیصلہ دے دیا ہے تو اس کے بعد یہ کہنا کہ ''ان کا سکوت دلیل ہے کہ اس کے راوی ان کے نزدیک ثقہ ہیں اور حسن درجہ سے کم نہیں'' محض مسلک کی کورانہ تائید کے نتیجہ میں نہیں تو اور کیا ہے؟ مزید یہ کہ تہذیب[3] میں ہے کہ «حماد بن سلمة عنده عنه تخلیط کثیر» ''کہ حماد بن سلمۃ کی حماد بن ابی سلیمان کی روایات میں بہت تخلیط پائی جاتی ہے۔'' اس لیے یہ روایت کیونکر حسن قرار دی جا سکتی ہے؟

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ طبرانی مولانا موصوف کی وفات سے عرصہ بعد شائع ہوئی۔ اس لیے اگر انھوں نے علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت سے ان راویوں کو ثقہ سمجھا ہے تو اس میں وہ معذور ہیں۔ چلئے ہم یہ عذر بھی تسلیم کرتے ہیں، مگر اتنی بات پوچھنے کی جسارت کرتے ہیں

---

[1] طبرانی: 9/303 رقم: 9313 [2] مجمع الزوائد: 1/119، 120 [3] تہذیب: 2/16

کہ یہی حسن ظن اور یہی اعتماد علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ پر ان کے «رجاله رجال الصحيح» کہنے پر کیوں نہیں؟ وہاں تو حضرت مکمل سند کا سوال اٹھاتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ روایت مسلک کے خلاف تھی اور یہاں صرف سکوت سے راویوں کو ثقہ تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ یہ روایت مسلک کی مؤید ہے۔ بتلایئے یہ دورخی کیوں ہے؟

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کسی حدیث کو قابلِ عمل بنانے کے لیے ''الجامع الصغیر'' میں علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا اس پر ''حسن'' کی علامت لگا دینے کو ہی بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ «باب الانحراف بعد السلام» الخ کے تحت حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے۔ جس کے الفاظ ہیں:

«عجلوا الركعتين بعد المغرب فانهما ترفعان مع المكتوبة» رواه ابن نصر، ورمز في الجامع الصغير لتحسينه»[1]

''مغرب کے بعد کی دو رکعتیں پڑھنے میں جلدی کرو، کیونکہ یہ فرض نماز کے ساتھ ہی اٹھالی جاتی ہیں، اسے محمد بن نصر نے روایت کیا ہے اور جامع الصغیر میں اس کے حسن ہونے کی علامت ہے۔''

اس روایت سے یہ استدلال ہے کہ نمازِ مغرب کے بعد کی سنتیں جلدی پڑھنا مستحب ہے بلکہ اس کے لیے مصنف عبد الرزاق سے ایک مرسل روایت بھی ذکر کی ہے کہ جس نے نمازِ مغرب کے بعد کلام کرنے سے پہلے دو رکعتیں پڑھیں وہ علیین میں لکھ دی جائیں گی۔ اسی طرح «باب وجوب اتيان الجماعة في المسجد» الخ میں حضرت معاذ بن انس رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کے بارے میں فرمایا گیا ہے: «حسنه في الجامع الصغير

---

[1] اعلاء السنن: 3/157

والعزیزی» کہ اسے علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ''الجامع الصغیر'' اور علامہ العزیزی نے اس کی شرح میں حسن کہا ہے۔ ①

حالانکہ یہ قاعدہ ہی درست نہیں کہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ جس روایت پر ''ح''، یعنی ''حسن'' کی علامت لگائیں وہ روایت حسن ہوتی ہے۔ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا حاطب اللیل ہونا مشہور اور اہلِ علم کے ہاں معلوم حقیقت ہے۔ علامہ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے الجامع الصغیر کی روایات کو صحیح الجامع الصغیر اور ضعیف الجامع الصغیر میں تقسیم کیا ہے اور الجامع الصغیر کی روایات اور ان کی علامات کے متعلق مقدمہ میں بڑی تفصیل سے بحث کی ہے۔ حتیٰ کہ انھوں نے لکھا ہے کہ ان علامات کے بارے میں نسخوں میں بھی اختلاف ہے۔ اور جن روایات پر حسن کی یا صحیح کی علامت ہے وہ بھی باکثرت ضعیف ہیں بلکہ بعض وہ روایات بھی ہیں جن پر انھوں نے سکوت کیا ہے اور علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے انھیں اپنی دوسری تصانیف میں موضوع قرار دیا ہے۔ ایسا کیوں ہوا اس کے اسباب کا بھی انھوں نے ذکر کیا ہے شائقین اس کی تفصیل محولہ کتابوں کے مقدمہ میں ملاحظہ فرمائیں جو تقریباً چوبیس صفحات پر مشتمل ہے۔

مذکورہ بالا دونوں احادیث کو ہی دیکھ لیں۔ جن کے بارے میں علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ''حسن'' کی علامت لکھی ہے اور مولانا عثمانی مرحوم نے انھی پر اعتماد کیا ہے۔ چنانچہ پہلی روایت امام محمد بن نصر مروزی کے حوالے سے ہے جو ان کی کتاب قیام اللیل میں حسبِ ذیل سند سے ہے۔

«محمد حدثنا إسحاق أخبرنا بقية حدثنی زید العمی عن أبی العالیة عن حذیفة» ②

سب سے پہلے تو یہی دیکھیے کہ خود امام مروزی نے یہ حدیث لکھ کر فرمایا ہے: «هذا حدیث لیس بثابت وقدروی عن حذیفة من طریق آخر خلاف هذا» ''کہ

① اعلاء السنن: 4/169 ② قیام اللیل: 54

یہ حدیث ثابت نہیں۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے ایک اور سند سے اس کے خلاف مروی ہے۔ مگر وہ بھی ثابت نہیں ہے۔'' یہی روایت علامہ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر کی ہے اور انھوں نے فرمایا ہے:

«وهذا البلاء فيه أظنه من محمد بن فضل بن عطية وهو خراساني أضعف من زيد»[1]

''یہ مصیبت میرا خیال ہے محمد بن فضل بن عطیہ خراسانی کی طرف سے ہے جو زید سے زیادہ ضعیف ہے۔''

ان دونوں حضرات کے تبصرہ کے بعد مزید وضاحت کی ضرورت تو نہیں رہتی کیونکہ اس روایت کی پوزیشن واضح ہوجاتی ہے جسے علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ حسن سمجھتے ہیں اور مولانا صاحب اس پر اعتماد کر کے اپنے موقف کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ حیرت ہے امام مروزی، جن کے حوالے سے علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت نقل کی، جب وہی فرمائیں کہ یہ حدیث ثابت نہیں۔ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے نہ اس پر ان کے تبصرہ کو پیش نظر رکھا اور نہ ہی کسی اور مرجع کا حوالہ دیا کہ اس سے سمجھا جائے کہ شائد کسی دوسری سند کی بنا پر انھوں نے اسے حسن قرار دیا ہے۔

قارئین کرام کی مزید تشفی کے لیے عرض ہے کہ محمد بن فضل کے بارے میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔ «ليس بشيء، حدثيه حديث أهل الكذب» ''اس کی حدیث جھوٹوں کی حدیث ہے۔'' الجوزجانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ کذاب ہے میں نے اس کے بارے میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا تو انھوں نے فرمایا: یہ بڑا عجیب ہے اور عجائبات روایت کرتا ہے یہ تو صاحب ناقہ ثمود و بلال المؤذن ہے۔ (اللہ اکبر، یعنی حضرت صالح کی اونٹی کو قتل کرنے والے ظالم اور حضرت بلال کو ایذاء دینے والے ظالم سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو تشبیہ دی کہ

---

[1] الکامل: 1057/3

وہ بہت بڑا ظالم ہے) امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے لیس بشيء، اور کذاب کہا۔ امام ابو حاتم، امام عمرو بن علی، امام مسلم، نسائی، ابن خراش، دارقطنی اور ابوداود رحمۃ اللہ علیہم نے اسے متروک کہا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سکتوا عنہ،[1] حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی توثیق وتوصیف کا کلمہ اس کے بارے میں نقل نہیں کیا اور خود تقریب[2] میں کہا ہے۔ «کذبوہ» ''کہ محدثین نے اسے جھوٹا کہا ہے۔''

رہا اس کا استاذ زید العمی تو وہ متکلم فیہ ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا تو فیصلہ یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے۔[3] اس لیے یہ روایت سخت ضعیف اور ثابت نہیں۔ مگر افسوس کہ بلا دلیل وثبوت اس کو علامہ سیوطی حسن سمجھتے ہیں۔

اسی طرح حضرت معاذ بن انس رضی اللہ عنہ کی روایت بھی سخت ضعیف ہے۔ جیسا کہ پہلے امام منذری رحمۃ اللہ علیہ کے اسلوب روایت پر بحث کے ضمن میں اس پر بحث گزر چکی ہے۔

اس کے برعکس دیکھئے کہ مولانا عثمانی نے حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے ایک روایت «من صلی مکتوبة أوسبحة فلیقرأ بأم القرآن، الحدیث» کنز العمال سے نقل کی ہے۔ اور یہ بھی فرمایا ہے کہ «حسنه السیوطی» ''کہ اسے سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے حسن کہا ہے۔'' یہ چونکہ ان کے مسلک کے منافی تھی اس لیے مولانا موصوف نے اس کی سند کے راوی المثنی بن الصباح پر سخت جرح کی ہے اور بالآخر فرمایا ہے کہ یہ حدیث مرفوعاً صحیح نہیں۔[4] بتلایئے قاعدہ کہاں گیا؟ اور یہ قاعدہ مسلک کی موافقت میں ہی قبول کیوں ہے؟

حافظ ضیاء مقدسی رحمۃ اللہ علیہ اور المختارة

مولانا عثمانی نے یہ اصول بھی اختیار کیا ہے کہ جس روایت کو حافظ ضیاء الدین ابوعبد اللہ محمد بن عبد الواحد مقدسی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ''الأحادیث المختارة'' میں ذکر کریں وہ صحیح ہوتی ہے کیونکہ اس کتاب کی تمام احادیث ان کے نزدیک صحیح ہیں۔ چنانچہ کتاب الصلاۃ میں باب

---

[1] تھذیب 9/402,401 [2] تقریب: 315 [3] تقریب: 112 [4] اعلاء السنن 2/209,208

اذا تزوج المسافر بلداً الخ کے تحت ایک حدیث ذکر کر کے اس پر بحث کے ضمن میں فرماتے ہیں:

«وأحاديث المختارة كلها صحاح عنده كما صرح به السيوطی فی مقدمة كنز العمال»[1]

''اور ''المختارہ'' کی تمام احادیث صحیح ہیں۔ جیسا کہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے کنز العمال کے مقدمہ میں صراحت کی ہے۔''

کنز العمال کا مقدمہ تو علامہ علی متقی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ البتہ انھوں نے علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔ اسی طرح «باب كيفية الأذان والاقامة» میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک اثر ظہر و عصر میں تثویب کی مذمت میں نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

«رواه أبوداود[2] وسكت عنه وعزاه فی كنز العمال الی عبد الرزاق والضياء المقدسی فی المختارة بنحوه وسند الأخير صحيح على قاعدة كنز العمال المذكورة فی خطبته»[3]

''اسے امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے اور اس سے سکوت کیا ہے اور کنز العمال میں اسے عبد الرزاق اور المختارۃ کی طرف منسوب کیا ہے اور آخری (المختارہ) کی سند کنز العمال کے خطبہ کے قاعدہ کے مطابق صحیح ہے۔''[4]

بلاشبہ حافظ ضیاء الدین مقدسی رحمۃ اللہ علیہ کی ''الأحادیث المختارۃ'' کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ علامہ مقدسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں صحیح احادیث کا اہتمام کیا ہے۔ اور یہ کتاب بھی مظان الصحیح میں ہے۔ بلکہ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے فرمایا ہے کہ علامہ مقدسی رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح سے اعلیٰ درجہ کی ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی قطعاً نہیں کہ ''المختارۃ'' کی تمام

---

(1) اعلاء السنن: 287/7 (2) ابوداود: 211/1 (3) اعلاء السنن: 102,101/2 (4) نیز دیکھئے اعلاء السنن: 134/5

احادیث صحیح ہیں۔ ہم اگر اپنی طرف سے کوئی بات عرض کریں تو ممکن ہے کئی آبگینوں کو ٹھیس پہنچے مناسب ہے کہ اعلاء السنن کے حاشیہ میں علامہ تقی عثمانی نے جو فرمایا ہے پہلے اس کا خلاصہ ذکر کر دیا جائے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

''علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قاعدہ کہ ضیاء الدین کی المختارۃ کی تمام احادیث صحیح ہیں کوئی کلی قاعدہ نہیں کیونکہ علامہ الکتانی نے الرسالۃ المستطرفۃ [1] میں کہا ہے کہ المختارہ حروف معجم پر مسانید کی ترتیب سے ہے ابواب پر نہیں جو ۸۶ اجزاء پر مشتمل ہے اور غیر مکمل ہے۔ جس میں صحت کا التزام ہے اور اس میں بہت سی ایسی احادیث کو صحیح کہا گیا ہے جنھیں ان سے پہلے کسی نے صحیح نہیں کہا اور بہت کم احادیث ہیں جن پر تعاقب کیا گیا ہے۔ ہمارے شیخ علامہ ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ نے «الأجوبة الفاضلة» کی تعلیقات میں فرمایا ہے کہ حافظ ضیاء مقدسی رحمۃ اللہ علیہ نے جو صحت کا التزام کیا ہے وہ اسے پورا نہیں کر سکے اس لیے کہ وہ اپنی اس کتاب کی تکمیل ہی نہیں کر سکے چہ جائے کہ وہ اس کی تنقیح کے لیے فارغ ہوتے بلاشبہ اس میں ضعیف اور منکر روایات ہیں۔'' [2]

علامہ ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ نے الجامع الصغیر سے پانچ روایات ایسی ذکر کی ہیں جنھیں ضعیف اور منکر کہا گیا ہے مگر علامہ سیوطی نے انھیں المختارۃ کے حوالے سے نقل کر کے ان پر صحیح کی علامت لگائی ہے۔ ہم ان میں سے صرف دو روایتوں کے ذکر کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہے۔

«ركعتان من متأهل خير من ثنتين وثمانين ركعة من العزب»

''کہ شادی شدہ اہل وعیال والے کی دو رکعتیں غیر شادی شدہ کی بیاسی رکعتوں سے بہتر ہیں۔''

---

(1) الرسالۃ المستطرفۃ: 22 (2) حاشیہ اعلاء السنن: 2/103،104

حالانکہ علامہ المناوی رحمۃ اللہ علیہ نے الجامع الصغیر کی شرح فیض القدیر میں کہا ہے کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسے منکر کہا ہے "المختارۃ" میں اسے ذکر کرنے کے کیا معنیٰ ہیں؟ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی حدیث کے راوی سعود بن عمرو البکری کے ترجمہ میں کہا ہے میں اسے نہیں پہچانتا اور اس کی یہ خبر باطل ہے۔[1]

دوسری روایت حضرت عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ سے ہے۔

«علي أصلي وجعفر فرعي»

علامہ المناوی نے فیض القدیر میں نقل کیا ہے کہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس میں کئی راوی ہیں جنھیں میں نہیں جانتا۔ شیخ ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ہمارے شیخ أحمد الغماری نے اپنی کتاب «المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير» میں اسی روایت کے بارے میں فرمایا ہے: «هو كلام فاسد غير مفهوم ولا معقول» "یہ کلام فاسد ہے جو غیر معقول اور اس کا کوئی مفہوم نہیں۔" شیخ ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حوالے سے اور روایات کی طرف بھی فیض القدیر کے حوالے سے اشارہ کیا ہے۔[2]

اس لیے جب علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اصول کلی طور پر صحیح نہیں تو محض اس بنیاد پر "المختارۃ" کی روایات کو صحیح کہے جانے میں کونسی معقولیت ہے؟

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے عبد اللہ بن کثیر بن جعفر کے ترجمہ میں "المختارۃ" سے ایک روایت نقل کی ہے اور فرمایا ہے:

«لايدرى من ذا، وهذا باطل والإسناد مظلم، تفردبه عبد الله بن أيوب المخرمى عنه، لم يحسن ضياء الدين بإخراجه فى المختارة»[3]

"معلوم نہیں یہ کون ہے، یہ حدیث باطل اور سند مظلم ہے عبد اللہ بن کثیر سے روایت

---

[1] میزان: 3/164 [2] حاشية الأجوبة الفاضلة: 155 [3] میزان: 2/473

کرنے میں عبد اللہ بن ایوب منفرد ہے۔ ضیاء الدین نے اس کی المختارۃ میں تخریج
کر کے اچھا نہیں کہا۔"
جس سے المختارۃ کی احادیث کا اندازہ ہوسکتا ہے۔

"الأحادیث المختارۃ" کا جو نسخہ دکتور عبد الملک بن عبد اللہ کی تحقیق سے شائع ہوا ہے اس کی جلد اول (395) میں احادیث ہیں۔ جن میں (۷۸) احادیث کو دکتور عبد اللہ نے ضعیف اور منقطع قرار دیا ہے اور روایت نمبر ۹۰ حضرت عمر سے مروی ہے جس کے الفاظ ہیں۔

«أعطوا الأجير أجره مادام فی رشحه» ①

حالانکہ اس کا راوی حامد بن آدم سخت ضعیف ہے۔ امام ابن معین، جوزجانی اور ابن عدی رحمۃ اللہ علیہم نے اس کی تکذیب کی ہے حتی کہ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی روایت کی ہوئی حدیث سن کر فرمایا: «کذاب لعنه الله» اس پر اللہ کی لعنت ہو کذاب ہے۔ سلیمانی نے اسے مشہور وضاعین میں شمار کیا ہے۔ امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو الثقات میں ذکر کر کے بس یہ کہا: «ربما أخطأ» اور امام حاکم نے المستدرک میں اس سے روایت لی۔ جس پر حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

«لقد شان ابن حبان الثقات بادخاله هذا فيهم وكذلك أخطأ الحاكم بتخريج حديثه فی مستدركه» ②

"ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ثقات میں ذکر کر کے اس کتاب کو عیب دار بنا دیا ہے اسی طرح حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مستدرک میں اس کی حدیث لا کر غلطی کی ہے۔"

اس کے علاوہ یہ بھی دیکھئے کہ خود حضرت عثمانی مرحوم نے قواعد علوم الحدیث میں «تتمة فی مسائل شتی» کے تحت فتح الباری کی ایک عبارت، جو پورے ایک صفحہ پر مشتمل ہے، نقل کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث «عق عن نفسه بعد النبوة» "رسول

① المختارہ: 1/183 ② اللسان: 2/163

اللہ ﷺ نے نبوت کے بعد خود اپنا عقیقہ کیا۔'' اس کے بارے میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ عبد اللہ بن المثنی بخاری کا راوی ہے لہٰذا اس حدیث کی سند قوی ہے اگر عبد اللہ بن مثنی میں کلام نہ ہوتا تو یہ حدیث صحیح ہوتی۔ لیکن امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے «لیس بشیء» ،نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے «لیس بقوی» کہا ہے اور ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: «لا أخرج حدیثه» ''میں اس کی حدیث نہیں لوں گا۔'' الساجی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: اس میں ضعف ہے وہ محدثین میں سے نہیں، مناکیر بیان کرتا ہے۔ عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کی اکثر احادیث میں کسی نے متابعت نہیں کی۔ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے الثقات میں ربما أخطأ کہا ہے۔ جبکہ العجلی اور ترمذی وغیرہ نے ثقہ کہا ہے۔ اس جیسے راوی جب منفرد ہوں تو وہ حجت نہیں۔ حافظ ضیاء نے اس کی ظاہری سند کی وجہ ہی سے اس حدیث کو المختارۃ میں ذکر کیا ہے۔''[1]

ہمارا مقصد یہ ہے کہ مولانا عثمانی بھی اس حقیقت سے بے خبر نہیں کہ 'المختارۃ' کی احادیث پر نقد ہوا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک بلکہ اکثر کے نزدیک مختلف فیہ راوی پر جرح مفسر نہ ہو تو تعدیل مقدم ہوتی ہے اور راوی ثقہ ہوتا ہے ایسے راوی کا تفرد بھی مقبول ہے بشرطیکہ اس کی روایت کی جماعت مخالفت نہ کرے اور حافظ ضیاء کے اسلوب سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے راوی کا تفرد حجت ہوتا ہے۔''[2]

گویا مولانا صاحب نے بھی اعتراف کیا ہے حافظ ضیاء ایسے راوی کے تفرد کو حجت مانتے ہیں۔ مگر ہمارا اور اکثر کا یہ موقف نہیں، بلکہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جو حافظ ضیاء پر نقد کیا ہے وہ بھی اس کا مؤید ہے۔ لہٰذا جب حافظ ضیاء کے اصول سے ہی مولانا صاحب متفق نہیں تو محض انھی کے حوالے سے اور علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے بتلائے ہوئے اصول کے سہارے ضعیف احادیث کو صحیح باور کرانے میں کون سی معقولیت رہ جاتی ہے؟

یہ تو مختلف فیہ راوی ہوا مگر یہاں تو معاملہ باطل، منکر روایات، ضعیف، مجہول اور کذاب راویوں کی روایات اور منقطع احادیث کو لانے کا بھی ہے۔ جیسا کہ ہم نے باحوالہ ذکر کیا

---

[1] فتح الباری: 4/514، قواعد: 346 [2] قواعد علوم الحدیث: 347

ہے۔ لہٰذا ایسی صورت حال میں ایسا سہارا جس قدر ''حوصلہ افزا'' ہوسکتا ہے۔ اہلِ علم اسے خوب جانتے ہیں۔

بلکہ مولانا عثمانی نے مسند امام احمد [1] سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی جو حدیث «إذا تأهل المسافر فی بلد فهو من أهلها» الخ کے الفاظ سے نقل کی اور مجمع الزوائد [2] سے یہ نقل بھی کیا کہ اس میں عکرمۃ بن ابراہیم ضعیف ہے۔ پھر اس کے دفاع میں انھوں نے جو کچھ فرمایا اس میں ایک یہی بات ہے کہ ''المختارۃ'' میں اسے حافظ ضیاء نے نقل کیا ہے۔ [3] یہ روایت المختارۃ [4] میں منقول ہے۔ اور اس کے محقق دکتور عبدالملک نے بھی کہا ہے «اسنادہ ضعیف» ''اس کی سند ضعیف ہے۔'' علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے الجامع الصغیر [5] میں «من تأهل» کے الفاظ سے مسند احمد سے نقل کیا ہے اور اس کے ضعیف ہونے کی علامت ذکر کی ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری [6] میں کہا ہے کہ یہ منقطع ہے اور اس کا راوی ایسا ہے جس سے استدلال نہیں ہوسکتا۔ علامہ المناوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فیض القدیر [7] میں علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی تضعیف نقل کی ہے۔ عکرمہ بن ابراہیم کے بارے میں امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ، ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے لیس بشیء، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف اور لیس بثقة کہا ہے۔ امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے اس کے حفظ میں اضطراب ہے۔ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے وہ احادیث کو مقلوب اور مراسیل کو مرفوع بیان کرتا تھا اس سے استدلال درست نہیں۔ یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ اور عمرو بن علی رحمۃ اللہ علیہ نے منکر الحدیث، ابو احمد الحاکم رحمۃ اللہ علیہ نے «لیس بالقوی» البزار رحمۃ اللہ علیہ نے لین الحدیث، ابن الجارود رحمۃ اللہ علیہ اور ابن شاہین رحمۃ اللہ علیہ نے ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔ [8]

کوئی ایک کلمہ اس کی توثیق میں کتب جرح وتعدیل میں منقول نہیں۔ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے

---

①مسند امام احمد: 62/1 ②مجمع الزوائد: 204/1 ③اعلاء السنن: 286/7 ④ المختارۃ: 505,504/1 ⑤الجامع الصغیر: 151/2 ⑥فتح الباری: 570/2 ⑦فیض القدیر: 98/6 ⑧میزان: 89/3، لسان: 182,181/4، تاریخ بغداد: 263/12 وغیرہ

دیوان الضعفاء [1] میں «ضعفوه» کہا ہے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے عکرمہ بن ابراہیم کے واسطے سے ایک حدیث بیان کر کے کہا کہ یہ «صحیح الإسناد» [2] ہے۔ مگر علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تردید میں التلخیص میں فرمایا: «عکرمة ضعفوه» ''عکرمہ کو محدثین نے ضعیف کہا ہے۔ اور المغنی [3] میں «ضعفه النسائی وغیره» کہہ کر اشارہ کیا ہے کہ تمام محدثین نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث ذکر کر کے کہا ہے: «عکرمة قد ضعفه یحیی بن معین وغیره من أئمة الحدیث» [4] ''کہ عکرمہ کو یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر ائمہ حدیث نے ضعیف کہا ہے۔ اور زیرِ بحث روایت کے بارے میں فرمایا ہے: «هذا منقطع وعکرمة بن إبراهیم ضعیف» [5] ''کہ یہ روایت منقطع ہے اور عکرمہ ضعیف ہے۔ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے نے نصب الرایہ [6] میں اسی حدیث پر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ نقد ذکر کر کے اس پر خاموشی اختیار کی ہے۔

جس سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ یہ روایت منقطع اور عکرمہ بن ابراہیم بہر نوع ضعیف ہے، بلکہ لیس بشیء، لیس بثقة، کی سخت جرح بھی اس پر موجود ہے۔ جو الفاظ مراتب جرح میں چوتھے اور پانچویں مرتبہ میں ہیں جن سے متصف راوی کے بارے میں خود مولانا عثمانی نے ذکر کیا ہے کہ ایسے راوی کی روایت تو استشہاداً بھی قابلِ قبول نہیں۔ [7] ہماری اس وضاحت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حافظ ضیاء کا المختارۃ میں ذکر کرنا قطعاً اس کی صحت کی دلیل نہیں کیونکہ یہ روایت منقطع ہونے کے علاوہ عکرمہ بن ابراہیم کی وجہ سے ضعیف بھی ہے۔

البتہ یہاں مناسب ہے کہ عکرمہ کے دفاع میں مولانا عثمانی نے جو کچھ فرمایا ہے اس کے بارے میں بھی کچھ عرض کر دیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے حافظ ابنِ قیم رحمۃ اللہ علیہ کی زاد المعاد سے نقل کیا ہے کہ

---

[1] دیوان الضعفاء: 216 [2] المستدرک: 3 / 398 [3] المغنی: 2 / 438 [4] السنن الکبری: 2/215 [5] المعرفة: 2/429 [6] نصب الرایة: 3/271 [7] قواعد علوم الحدیث: 253,252

''ابوالبرکات ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: کہ ضعف کے سبب کا مطالبہ ممکن ہے کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تاریخ میں عکرمہ بن ابراہیم کا ذکر کیا ہے اور کوئی طعن نہیں کیا، جبکہ ان کی عادت ہے کہ جرح اور مجروحین کا ذکر کرتے ہیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما، امام احمد، ابوحنیفہ، مالک رحمۃ اللہ علیہم اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ مسافر اگر نکاح کرے تو اس پر اتمام لازم ہے۔''

زاد المعاد سے یہ نقل کر کے مولانا صاحب مزید فرماتے ہیں کہ اس سے ان کا مقصد اس حدیث کی تحسین ہے کہ اس راوی پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جرح نہیں کی لہٰذا یہ ان کے نزدیک ثقہ ہے۔ اس لیے جرح غیر مفسر یہاں قبول نہیں۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ کا اس سے استدلال بھی اس حدیث کی تصحیح پر دال ہے، لہٰذا یہ حدیث حسن ہے۔ [1]

عرض ہے کہ حافظ ابنِ قیم رحمۃ اللہ علیہ کا یہی کلام علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نیل الاوطار «باب من اجتاز فی بلد فتزوج فيه... فليتم» میں ذکر کیا ہے اور انھی کے حوالے سے شیخ ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ نے الرفع والتکمیل [2] کے حاشیہ میں اپنے موقف کی تائید میں پیش کیا ہے کہ ائمہ نقاد اگر راوی پر سکوت اختیار کریں تو یہ تعدیل شمار ہوگی۔

اولاً: گزارش ہے کہ بلاشبہ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی بات زادالمعاد کے حوالے سے نقل کی ہے لیکن کیا وہ اس کے باوجود اس روایت کو حسن اور عکرمہ کو ثقہ تسلیم کرتے ہیں؟ ہرگز نہیں۔ کیونکہ اس عبارت سے پہلے انھوں نے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سے اس کا منقطع اور عکرمہ کا ضعیف ہونا نقل کیا۔ پھر اس عبارت کو ذکر کر کے معاً بعد حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ سے اس روایت پر نقد نقل کیا کہ

« هذا حديث لا يصح لأنه منقطع، وفي رواته من لا يحتج به، ويرده قول عروة أن عائشة تأولت ماتأول عثمان، ولا جائز أن تؤول

[1] اعلاء السنن: 286/7 [2] الرفع والتکمیل: 236

عائشة أصلًا فدل علی وھن ذلك الخبر» [1]

”یہ حدیث صحیح نہیں کیونکہ یہ منقطع ہے اور اس کے راویوں میں ایسا راوی ہے جس سے استدلال نہیں ہوسکتا ،اس کی تردید امام عروۃ رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مکمل نماز پڑھنے میں وہی تاویل کی جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کی۔ اور اس کا کوئی جواز نہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے وہی تاویل کی ہو جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کی تھی۔ (کہ جو جہاں شادی کرے وہ وہاں پوری نماز پڑھے، کیا(معاذ اللہ) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایسا کیا؟)حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس روایت کے ضعیف ہونے کی دلیل ہے۔“

بلکہ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کی بالتبع حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں تأویل وتعبیر کے برعکس مختلف تأویلات ذکر کر کے اس تأویل کو درست قرار دیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سفر کے دوران قصر کے قائل تھے اور قیام کی صورت میں قصر کے قائل نہ تھے۔ نیز فرمایا کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اعراب کی تعلیم کے لیے انھوں نے منٰی میں چار رکعتیں پڑھی ہوں جیسا کہ خود ان سے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اور بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے۔

علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی اس قدر وضاحت کے بعد شیخ ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا کہ «وقد أقره هو» کہ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ ابنِ قیم رحمۃ اللہ علیہ کے موقف کی تائید کی ہے سراسر غلط اور حقیقت سے بالکل مختلف ہے۔

ثانیاً: حافظ ابنِ قیم رحمۃ اللہ علیہ کا التاریخ میں امام بخاری کے سکوت سے راوی کی توثیق پر استدلال محلِ نظر ہے۔ مولانا عثمانی مرحوم نے قواعد علوم الحدیث میں بھی فرمایا ہے:

«وکذاکل من ذکره البخاری فی تواریخه ولم یطعن فیه فهو ثقة فإن عادته ذکر الجرح والمجروحین قاله ابن تیمیة کذافی نیل الأوطار» [2]

---

[1] نیل الاوطار:3/224، فتح الباری:2/570 [2] قواعد علوم الحدیث: 223

یہاں مولانا صاحب کا نیل الاوطار سے ''ابن تیمیہ'' کے حوالے سے یہ اصول نقل کرنا درست نہیں کیونکہ جب علی الاطلاق ''ابن تیمیہ'' کہا جاتا ہے تو اس سے مراد شیخ الاسلام ابوالعباس احمد ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ مراد ہوتے ہیں جبکہ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول ابو البرکات ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے جو شیخ الاسلام کے جداعلی ہیں۔ شیخ ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ نے قواعد کے حاشیہ میں بھی اس پر تنبیہ کی ہے۔ جزاه الله خیراً مگر اس سے علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی اسی اصول سے متفق سمجھنا درست نہیں جیسا کہ ابھی ہم وضاحت کر آئے ہیں۔ باقی رہا یہ اصول تو شیخ العرب والعجم سید بدیع الدین رحمۃ اللہ علیہ نے ''قواعد'' پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے:

''اس اصول کے بطلان کے لیے یہی کافی ہے کہ خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ میں متعدد ایسے راویوں سے سکوت کیا ہے جن پر انھوں نے اپنی دوسری کتابوں میں جرح کی ہے۔ مثلاً تاریخ میں انھوں نے حسب ذیل افراد کا ذکر کیا ہے۔ الحارث بن النعمان اللیثی، الصلت بن مہران التیمی الکوفی ابو ہاشم، عبد اللہ بن معاویہ من ولد الزبیر بن العوام الاسدی البصری، عبد اللہ بن محمد بن عجلان مولی فاطمۃ بنت عتبۃ القرشی، عبد الرحمٰن بن زیاد بن أنعم الافریقی، عبد الوہاب بن عطاء الخفاف، عمران العمی، عاصم بن عبید اللہ العمری، معاویۃ بن عبد الکریم الثقفی ابو عبد الرحمٰن بصری، مختار بن نافع ابو اسحاق التیمی، نصر بن حماد بن عجلان، یحیٰی بن ابی سلیمان المدنی، یحیٰی بن محمد الجاری، ان کے بارے میں انھوں نے کوئی کلام نہیں کیا نہ جرح کی، مگر ان کو الضعفاء میں ذکر کیا اور ان پر جرح کی۔''[1]

اس قطعی حقیقت کے بعد التاریخ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت کو توثیق قرار دینا نہایت مشکل ہے۔ اس کے بعد ہم ضروری نہیں سمجھتے کہ اس پر مزید کچھ عرض کیا جائے۔ شیخ ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حوالے سے الرفع والتکمیل کے حواشی میں جو کچھ ذکر کیا ہے بحمد اللہ ہم اس کی حقیقت سے آگاہ ہیں مگر یہاں اس تفصیل کی گنجائش نہیں۔ شائقین حضرات اس سے

[1] نقض قواعد علوم الحدیث: 214

متعلقہ مباحث شیخ عداب محمود کی کتاب «رواۃ الحدیث الذین سکت علیھم أئمۃ الجرح والتعدیل بین التوثیق والتجھیل» میں ملاحظہ فرمائیں۔

حیرت ہے کہ شیخ ابو غدہ ایک طرف تو یہ فرماتے ہیں:

«إذا لم یذکر فی الراوی جرحاً ولا ذکر فیہ غیرہ جرحاً فالبراء ۃ من الجرح ھی الأصل»[1]

''کہ جب (امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یا امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ) راوی میں جرح ذکر نہ کریں اور نہ کسی دوسرے نے اس پر جرح کی ہو تو پھر جرح سے براءت ہی اصل ہے۔''

جب ان کے نزدیک یہی اصول ہے تو کیا عکرمہ بن ابراہیم پر امام یحییٰ بن معین، نسائی، ابو داود، ابن الجارود، ابن شاہین، یعقوب بن سفیان، البزار، عمرو بن علی اور ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہم نے جرح نہیں کی؟ جب ان ائمہ سے جرح موجود ہے تو پھر اس صفحہ 236 پر زاد المعاد کے حوالے سے عکرمہ بن ابراہیم کے بارے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت سے استدلال کی حیثیت ہی کیا رہ جاتی ہے۔ بالخصوص جبکہ شیخ ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک راجح اور صحیح موقف یہی ہے کہ جب جارح عارف اور اسباب جرح سے واقف ہو تو مبہم جرح مقبول ہے جیسا کہ تفصیلاً انھوں نے حاشیہ الرفع[2] میں ذکر کیا ہے۔

ہماری ان گزارشات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس روایت کا مرکزی راوی عکرمہ بن ابراہیم ضعیف ہے بلکہ تمام ائمہ جرح وتعدیل کے نزدیک ضعیف بلکہ سخت ضعیف ہے۔ کسی سے اس کی صراحتاً توثیق ثابت نہیں۔ امام بیہقی، علامہ ہیثمی، علامہ زیلعی، حافظ ابنِ حجر، علامہ سیوطی اور علامہ مناوی رحمۃ اللہ علیہم نے اس کی حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

ثالثاً: عکرمہ کے علاوہ سند میں عبد الرحمٰن بن الحارث بن سعد بن ابی ذباب بھی ہے۔ جس کا ترجمہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر نہیں کیا۔ البتہ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ

---

[1] حاشیہ الرفع والتکمیل: 230 [2] حاشیہ الرفع: 107

نے الثقات [1] میں اس کا ذکر کیا ہے۔ مگر تنہا امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کا ثقات میں ذکر کرنا اس کی توثیق کی دلیل نہیں، بلکہ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کو اسی لیے متساہل قرار دیا گیا ہے کہ وہ مجاہیل کو ثقات میں ذکر کرتے ہیں۔ جیسا کہ اللسان کے مقدمہ میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے۔ جس کی ضروری وضاحت ان شاء اللہ آئندہ آئے گی۔

رابعاً: یہ روایت اس لیے بھی ضعیف ہے کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسے منقطع قرار دیا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے بلکہ امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی عبد اللہ بن عبد الرحمٰن کے ترجمہ میں کہا ہے:

«روى عن أبيه عن عثمان رضي الله عنه، مرسل» [2]

''وہ اپنے باپ سے اور وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مرسل روایت کرتا ہے۔''

اس لیے عکرمہ اور عبد الرحمٰن کے علاوہ یہ روایت منقطع ہے اور ضعیف بھی ہے۔ ہم تسلیم کرتے ہیں مولانا عثمانی صاحب کے ہاں حنفی اصول یہی ہے کہ قرون ثلاثہ کا انقطاع ضعف کا باعث نہیں۔ مگر محدثین کا یہ اصول قطعاً نہیں۔ نہ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں یہ کوئی اصول ہے۔ اسی طرح یہ سہارا بھی بس دل کے بہلانے کا بہانہ ہے کہ ''اس سے امام مالک، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے'' اس ''استدلال'' کا ثبوت کیا ہے؟ صحابہ کرام یا ائمہ کرام کے فقہی اقوال کی تائید میں جو ''دلائل'' بیان کیے جاتے ہیں کیا ان تمام سے ائمہ کا استدلال ثابت ہے؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو اس حدیث سے ''ان کے استدلال'' کا دعویٰ بھی محض دل بہلانے کا ذریعہ ہے۔

ہماری اس وضاحت سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ علامہ ضیاء مقدسی رحمۃ اللہ علیہ کا المختارۃ میں کسی روایت کو ذکر کر دینا ہی اس کی صحت کے لیے کافی نہیں۔ کیونکہ اس میں ضعیف منقطع، منکر روایات بھی پائی جاتی ہیں اور مولانا صاحب نے دیگر اصولوں کی طرح اس

---

[1] الثقات: 5/101 [2] الجرح والتعدیل: 5/94

اصول کو بھی محض اپنے مؤیدات کی تائید میں ذکر کیا ہے۔

کنز العمال میں سکوت

مولانا عثمانی نے یہ اصول بھی جابجا ذکر کیا ہے کہ وہ کنز العمال سے روایت ذکر کر کے فرماتے ہیں: کہ اس کی سند کنز العمال کے خطبہ کے قاعدہ کے مطابق صحیح ہے۔ «اسناده صحيح على قاعدة الكنز المذكورة فى خطبته» یہ قاعدہ کیا ہے خود انھوں نے اس کی وضاحت فرمادی ہے کہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے جمع الجوامع، جسے شیخ علی متقی نے فقہی ترتیب پر بنام کنز العمال مرتب کیا ہے، میں التزام کیا ہے کہ میں جب امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی المستدرک سے روایت نقل کروں اور اس پر کلام نہ کروں تو وہ صحیح ہوگی ان کے الفاظ ہیں:

«إنى إذا نقلت عن الحاكم فى المستدرك حديثاً ولم اتكلم عليه فهو صحيح»[1]

اسی مقام پر مولانا عثمانی نے «باب وجوب الغسل من الحيض والنفاس» کے تحت المستدرک سے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے۔ جس کے الفاظ ہیں:

«إذا مضى للنفساء سبع ثم رأت الطهر فلتغتسل ولتصل»

''کہ جب نفاس میں مبتلا عورت کے سات دن گزر جائیں، پھر وہ طہارت دیکھے تو اسے چاہیے کہ وہ غسل کرے اور نماز پڑھے۔''

اور اسی قاعدہ کی بنیاد پر اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔ بلکہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: کہ بقیہ بن ولید سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے استشہاداً روایت لی ہے اور اسود بن ثعلبہ شامی معروف ہے۔[2] مولانا موصوف نے یہی روایت اعلاء السنن[3] میں ایک اور مقام پر بھی نقل

[1] اعلاء السنن: 149/1 [2] المستدرک: 175/1 [3] اعلاء السنن: 251/1

کی ہے اور فرمایا: کہ ''اس سے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا ہے لہٰذا اس کے سب راوی ثقہ اور غرابت کے باوجود یہ حدیث صحیح ہے۔'' حالانکہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت السنن الکبری [1] میں نقل کر کے کہا ہے۔ «إسناده ليس بالقوى» '' اس کی سند قوی نہیں۔'' علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر نقد کرتے ہوئے فرمایا ہے: کہ اگر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول بقیہ کی وجہ سے ہے اور وہ مدلس ہے تو اس نے سماع کی صراحت کی اور مدلس جب سماع کی تصریح کرے تو وہ مقبول ہوتا ہے۔ مگر علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ تعاقب عدمِ تدبر پر مبنی ہے کیونکہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے تو اولاً: مستدرک سے أبوسهل بن زياد ثنا محمد بن إسماعيل السلمى ثنا عبد السلام بن محمد ولقبه سليم ثنا بقية أخبرنى الأسود بن ثعلبة کی سند ذکر کی ہے۔ پھر سنن دارقطنی کے حوالے سے یہی روایت أبوسهل بن زياد ثنا محمد بن إسماعيل عن عبد السلام سليم ثنا بقية قال ثنا على بن على عن الأسود سے بیان کی پھر فرمایا: «وفى آخره قال سليم: فلقيت على بن على فحدثنى عن الأسود» الخ پھر فرمایا: «هذا أصح وإسناده ليس بالقوى» یہ اصح ہے۔ مگر اس کی سند قوی نہیں۔ گویا امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں اس بات کا اضافہ ہے کہ عبد السلام بن محمد سلیم نے بغیر واسطہ بقیہ کے براہِ راست علی بن علی سے بھی یہ روایت سنی ہے۔ اسی لیے اس سند کو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے «هذا اصح» زیادہ صحیح کہا ہے۔ اور ساتھ یہ بھی فرمایا: کہ اس کی سند قوی نہیں۔ اس لیے جب امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ''بقیہ'' کے علاوہ سند کو ''اصح'' قرار دے کر اسے ''لیس بالقوی'' کہا ہے تو علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ کا بقیہ کی وجہ سے تعاقب بالکل بے معنی اور سراسر بے انصافی پر مبنی ہے۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سند کو «ليس بالقوى» اس لیے کہا ہے کہ اس کا راوی «الأسود بن ثعلبة» مجہول ہے۔ چنانچہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے میزان [2] میں امام علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ «لا يعرف» یہی قول حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب [3] میں بھی

---

[1] السنن الکبری: 342/1 [2] میزان: 256/1 [3] تہذیب: 338/1

نقل کیا ہے۔ اور فرمایا ہے: کہ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے الثقات میں اس کا ذکر کیا ہے اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے «شامي معروف» کہا ہے۔ مگر تنہا امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے ثقات میں ذکر کرنے سے اس کی توثیق نہیں ہوتی کیونکہ وہ مجاہیل کی توثیق میں متساہل مشہور ہیں۔ اسی طرح امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اس کی توثیق کو مستلزم نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تقریب التہذیب [1] میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مجہول ہی قرار دیا ہے۔ بلکہ امام ابن القطان نے بھی کہا ہے «مجهول الحال» [2] جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ روایت الاسود کے مجہول ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے۔ غالباً امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی بنا پر اس کی سند کو کمزور قرار دیا ہے۔ اس لیے علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قاعدہ درست نہیں۔ اور مولانا عثمانی کا اس پر کورانہ اعتماد بھی صحیح نہیں۔

اس روایت کے ضعف کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ یہ اجماع کے بھی خلاف ہے۔ کیونکہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، جسے خود مولانا صاحب نے بھی نقل کیا ہے، کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمۃ اللہ علیہم اور بعد کے اہلِ علم کا اجماع ہے کہ نفاس والی عورت چالیس دن تک نماز نہ پڑھے الّا یہ کہ وہ پہلے پاک صاف ہو جائے تو وہ غسل کر کے نماز پڑھے۔ مگر اس روایت میں ہے کہ جب نفاس والی عورت کے ساتھ دن گزر جائیں پھر وہ طہارت دیکھے (خون بند ہو جائے) تو غسل کر کے نماز پڑھے۔ ظاہر ہے کہ ''سات'' دن کی یہ تعیین امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ اجماع کے منافی ہے۔ مگر مولانا عثمانی نے اپنے ''قاعدہ'' ''تصحیح'' کی بنا پر اس تعیین کی یہ تاویل کی ہے «وقيد السبع اتفاقی» کہ سات دن کی قید اتفاقی ہے۔ [3] یہ تاویل انھوں نے اس لیے کی وہ اس روایت کو اپنے ''ضابطہ'' کے مطابق صحیح سمجھتے ہیں۔ لیکن جب یہ ''ضابطہ'' ہی صحیح نہیں تو یہ تاویل باطل اور محض تکلف ہے۔

یہاں یہ بات بھی یقیناً فائدہ سے خالی نہیں کہ حضرت موصوف نے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ بالا کلام کے بعد علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ ''البحر'' میں ہے کہ علماء کا اتفاق

---

[1] تقریب التهذیب: 36 [2] نصب الرایه: 4/137 [3] اعلاء السنن: 1/149,266

ہے نفاس کے حلال وحرام اور مکروہ کے حوالے سے تمام معاملات حیض کی طرح ہیں ان کے الفاظ ہیں:

«وفی النیل: وقد وقع الاجماع من العلماء کما فی البحرأن النفاس کالحیض فی جمیع مایحل ویحرم ویکرہ ویندب»[1]

حضرت موصوف نے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کی مزید تائید کے لیے علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت غالبًا چل چلاؤ میں نقل کر دی۔ ورنہ اس کا تعلق نفاس کی کم سے کم مدت کے ساتھ قطعاً نہیں حضرت موصوف سے یہ بات بھی قطعاً مخفی نہیں کہ حیض کی قلیل وکثیر مدت میں اختلاف ہے۔ اس لیے حیض ونفاس کے تمام مسائل میں یکسانیت قطعاً نہیں بلکہ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کا اس سے مطلوب نماز وروزہ وغیرہ مسائل میں دونوں کے احکام کی یکسانیت ہے اور یہ عبارت بھی انھوں نے «باب سقوط الصلاۃ عن النفساء» کہ نفاس والی عورت سے نماز ساقط ہے، کے تحت ذکر کی ہے۔ اس لیے علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی مزید تائید میں پیش کرنا درست نہیں۔

دوسری مثال

اسی قاعدہ کے حوالے سے یہ بھی ملاحظہ فرمایئے کہ مولانا عثمانی مرحوم نے «باب کراھة التمایل فی الصلاۃ» کے تحت کنز العمال سے مستدرک حاکم کی ایک روایت نقل کی ہے کہ حضرت سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

«إذا قام أحدکم فی صلاته فلیسکن أطرافه ولا یمیل کما تمیل الیھود، فإن سکون الأطراف من تمام الصلاۃ رواہ الحاکم وقال: غریب وفیه ثلاثة من الصحابة»[2]

---

[1] اعلاء السنن:1/149 [2] اعلاء السنن:5/118

''جب تم میں سے کوئی نماز کے لیے کھڑا ہو تو اپنے اعضاء کو ساکن رکھے، انھیں یہودیوں کی طرح جھکنے نہ دے، بے شک اعضاء کا سکون نماز کے اتمام میں سے ہے، اسے حاکم نے روایت کیا اور کہا ہے یہ غریب ہے اور اس میں تین صحابہ ایک دوسرے سے روایت کرتے ہیں۔''

اس روایت کو لکھ کر حضرت موصوف فرماتے ہیں:

«لم يتعقبه السيوطي بشيء، فهو صحيح على قاعدته ، والغرابة بمعنى التفرد ليست بعلة»

''اس پر علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی قسم کا تعاقب نہیں کیا لہٰذا یہ ان کے قاعدہ کے مطابق صحیح ہے، اور غرابت،تفرد کے معنی میں ہے جو کوئی علت نہیں۔''

اور حاشیہ میں مراقی الفلاح سے نقل کیا ہے کہ ہمارے فقہاء کے نزدیک نماز میں ادھر ادھر جھکنا مکروہ ہے۔ جس کی یہ دلیل ہے۔

مگر امر واقع یہ ہے کہ یہ بھی ''قاعدہ'' کے مطابق اس لیے صحیح ہے کہ اس سے ''ہمارے فقہاء'' کی تائید ہوتی ہے۔ یا یہ کہ حضرت اس بارے میں غلط فہمی کا شکار ہیں۔ کیونکہ علامہ علی متقی نے یہ روایت دو جگہ بیان کی ہے پہلی جگہ وہی جس کا حوالہ مولانا صاحب نے دیا ہے اور ہمارے ہاں نسخہ میں یہ(528/6 رقم:20096) میں ہے اور حوالہ «الحكيم، حل، ك» کا ہے یعنی یہ روایت حکیم ترمذی، حلیۃ الاولیاء اور ''حاکم'' میں ہے۔ جبکہ یہی روایت(199/8 رقم:22535) میں دوبارہ آئی ہے اور وہاں انھوں نے اس کی کچھ سند کا بھی ذکر کیا ہے اور وہ یوں ہے۔

«عن الحكم بن عبد الله عن القاسم بن محمد عن أسماء بنت أبي بكر عن أم رومان قالت: رآني أبو بكر أميل....»

اور تخریج کا حوالہ ''عد،حل،کر'' یعنی ابن عدی،حلیہ، ابن عساکر کا ہے۔ اور اس سند کا

راوی ''الحکم بن عبد اللہ'' سخت ضعیف ہے۔ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے الکامل [1] میں اسی کے ترجمہ میں اور ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء [2] اور حکیم ترمذی نے نوادر الاصول [3] میں اسے ذکر کیا ہے۔ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اسے «ليس بثقة ولا مأمون، ليس بشيء، لايكتب حديثه» امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ اور السعدی رحمۃ اللہ علیہ نے «كذاب»، امام ابو زرعہ، نسائی، یحییٰ بن حسان، دارقطنی رحمۃ اللہ علیہم اور ایک جماعت نے «متروك الحديث» امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «تركوه» ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے «ليس بشيء» کہا ہے۔ امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے تو فرمایا ہے: «كان ممن يفتعل الحديث» ''وہ ان میں سے تھا جو حدیث گھڑتے ہیں۔'' امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ''اس کی حدیثیں دریائے دجلہ میں پھینک دو۔'' [4] اس لیے جب اس کا یہ راوی متروک، کذاب اور وضاع ہے تو اس کی روایت سے استدلال چہ معنی دارد؟ اور یہ ''صحیح'' کیسے؟ اگرچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ ہی نے نقل کیوں نہ کی ہو اور علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سکوت ہی کیوں نہ کیا ہو۔ بلکہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے الجامع الصغیر [5] میں یہی روایت حکیم، ابن عدی، اور حلیہ سے نقل کی اور اس پر ضعیف کی علامت لگائی ہے۔ اسی سے علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت اور کنز العمال کے مقدمہ کے مطابق علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے سکوت کے ''قاعدہ'' کی بھی قلعی کھل جاتی ہے۔ بلکہ شیخ البانی مرحوم نے السلسلۃ الضعیفہ [6] میں اسے ''موضوع'' قرار دیا ہے۔ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہ اور اس کی دیگر روایات نقل کر کے کہا ہے یہ سب موضوع ہیں۔

مزید عرض ہے کہ مقدور بھر کوشش کے باوجود ہمیں یہ روایت المستدرک میں نہیں ملی۔ غالب گمان یہ ہے کہ کنز العمال کے پہلے مقام [7] میں ''ک'' یعنی امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی المستدرک کا اشارہ ناسخ کی غلطی ہے یہ ''ک'' نہیں بلکہ ''کر'' یعنی ابن عساکر ہے، جیسا کہ جلد (199/8) میں ہے۔ بعد ازیں بحمد اللہ یہ روایت ابن عساکر میں مل گئی اور اس پر یہ کلام

[1] الکامل: 620/2 [2] حلیۃ الاولیاء: 304/9 [3] رقم: 822 [4] میزان: 572/1، لسان: 333,332/2
[5] الجامع الصغیر: 31/1 [6] السلسلۃ الضعیفہ: 2691 [7] کنز العمال: 528/6

کہ «غريب فيه ثلاثة من الصحابة» بھی انھی کا کلام ہے۔ امام حاکم کا قطعاً نہیں۔ [1]

تیسری مثال

اس قاعدہ کی تیسری مثال دیکھئے کہ مولانا عثمانی نے «باب في بقية احكام السهو» میں کنز العمال سے بحوالہ المستدرک حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک حدیث نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں:

«لاسهو في وثبة الصلاة الا في قيام عن جلوس اوجلوس عن قيام» [2]

''نماز میں معمولی اٹھنے پر کوئی سہو نہیں الّا یہ کہ بیٹھنے کے وقت کھڑا ہو جائے یا قیام کے وقت بیٹھ جائے۔''

اس روایت کے بارے میں بھی مولانا صاحب فرماتے ہیں کہ ''اس پر (علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے) کوئی تعاقب نہیں کیا۔ لہٰذا یہ ان کے اصول کے مطابق صحیح ہے۔'' بلکہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے المستدرک [3] میں اسے ''صحیح الاسناد'' کہا ہے۔ اس لیے علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا سکوت بظاہر معقول ہے۔ مگر حقیقت اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت نقل کر کے فرمایا ہے:

«ينفرد به أبوبكر العنسي وهو مجهول» [4]

''اسے تنہا ابو بکر عنسی نے روایت کیا ہے اور وہ مجہول ہے۔''

امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے:

«له أحاديث مناكير عن الثقات روى عنه بقية ويحيى الوحاظى وهو مجهول» [5]

---

[1] ابن عساکر: 9/290 [2] اعلاء السنن: 7/164،165 [3] المستدرك: 1/424 [4] السنن الكبرى: 2/345 [5] الكامل: 7/2753

”اس کی ثقات سے احادیث منکر ہیں، اس سے بقیۃ بن ولید اور یحییٰ الوحاظی روایت کرتے ہیں اور وہ مجہول ہے۔“

امام ابن عدی رحمۃ اللہ کی اس وضاحت کے بعد علامہ ماردینی رحمۃ اللہ کی یہ غلط فہمی دور ہو جاتی ہے کہ یہ ابوبکر العنسی مجہول نہیں اس لیے کہ یحییٰ الوحاظی اور بقیہ اس سے روایت کرتے ہیں۔[1] کیونکہ امام ابن عدی رحمۃ اللہ نے وحاظی اور بقیہ کی ابوبکر العنسی سے روایت لینے کا ذکر کیا ہے اور اسے مجہول بھی کہا ہے۔ اس لیے امام بیہقی رحمۃ اللہ اس حکم میں منفرد نہیں اور مجہول سے مراد مجہول الحال ہے۔ بلکہ امام ابو زرعہ رحمۃ اللہ نے اسے ”منکر الحدیث“ کہا ہے۔[2] اور حافظ ذہبی نے ضعیف کہا ہے۔[3] حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ نے تہذیب[4] میں ابوبکر العنسی کے بارے میں امام ابن عدی رحمۃ اللہ کا کلام نقل کر کے فرمایا ہے: میرا خیال ہے کہ وہ ابوبکر بن ابی مریم ہے۔ اسی طرح تقریب التہذیب[5] میں انھوں نے فرمایا: «مجهول قاله ابن عدی وأنا أحسب أنه ابن أبی مریم الذی تقدم» ابن عدی رحمۃ اللہ نے اسے مجہول کہا ہے اور میرا خیال ہے کہ وہ ابوبکر بن ابی مریم ہے اگر انھوں نے اسے ابوبکر بن ابی مریم تسلیم کیا ہے تو اس کے بارے میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ کا فیصلہ ہے کہ وہ ضعیف ہے اس کے گھر چوری ہو گئی تھی جس کی بنا پر وہ مختلط ہو گیا تھا۔[6] اس لیے یہ روایت بہر نوع ضعیف ہے ابوبکر العنسی مجہول الحال ،منکر الحدیث ہے اور اگر وہ ابن ابی مریم ہے تو وہ ضعیف ومختلط ہے۔ امام حاکم رحمۃ اللہ نے اگر اس کی سند کو صحیح کہا ہے تو یہ ان کا تساہل ہے کیونکہ وہ اس راوی کو بھی ثقہ سمجھتے ہیں جس سے دوراوی روایت کرتے ہوں۔ اس لیے ان کا اس کی سند کو صحیح کہنا ان کے اسی اصول کے تناظر میں ہوسکتا ہے۔

---

(1) الجوهر النقی:2 / 345 (2) تذییل تهذیب الکمال:492 (3) میزان:4/ 498, 507 (4) تهذیب: 44/12 (5) تقریب التهذیب: 397 (6) تقریب:396

چوتھی مثال

مولانا عثمانی نے «باب هيئة جلسة التشهدين» میں کنز العمال کے حوالہ سے المستدرک اور بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں:

«نهى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن الا قعاء والتورك فى الصلاة»

اور فرمایا: «اسناد المستدرك صحيح على قاعدة كنز العمال» المستدرک کی سند کنز العمال کے قاعدہ کے مطابق صحیح ہے۔

اولاً: گزارش ہے کہ کنز العمال [1] میں یہ اسی طرح "ک، ھق" الحاکم رحمۃ اللہ علیہ اور بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے۔ مگر اسی صفحہ [2] پر حضرت سمرۃ رحمۃ اللہ علیہ ہی سے «نهى عن الاقعاء» کے الفاظ سے منقول ہے اور حوالہ "دک، ھق" کا ہے۔ مگر کنز میں یہ ناسخ کی غلطی کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ جمع الجوامع میں "ک، ھق" سے حضرت سمرۃ کی روایت میں "والتورک" کا لفظ نہیں اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت جو حم ھق سے ہے اس میں "والتورک" کا لفظ موجود ہے۔ [3] اسی طرح الجامع الصغیر [4] میں بھی حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ لفظ نہیں البتہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور ہے۔

ثانیاً: المستدرک [5] اور السنن الکبری [6] للبیہقی میں یہ روایت «سعيد بن ابى عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة» کی سند سے ہے اور اس میں بھی «نهى عن الاقعاء فى الصلاة» کے الفاظ ہیں۔ "والتورک" کا لفظ دونوں کتابوں میں مذکور نہیں علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے نصب الرایہ [7] میں بھی یہی روایت المستدرک سے نقل کی ہے اور انھوں نے بھی "والتورک" کا لفظ ذکر نہیں کیا۔ بلکہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ الحاکم سے

---

① كنز العمال: 7 / 5 8 4 رقم: 5 9 8 9 1 ② حديث: 7 9 8 9 1 ③ جمع الجوامع: 8 / 4 2 رقم: 4 2 4 1 5 4 , 2 4 1 5 5 ④ الجامع الصغير: 2 / 6 7 1 ⑤ المستدرك: 1 / 2 7 2 ⑥ السنن الكبير للبيهقى: 2/120 ⑦ نصب الراية: 2/92

اتحاف المھرہ[1] میں ذکر کی ہے اس میں بھی ''والتورک'' کا لفظ نہیں ہے۔ یہاں ''الاقعاء'' یا ''التورک'' کی تفصیل اور جواز وعدمِ جواز پر بحث ہمارا موضوع نہیں۔ بلکہ یہ وضاحت مقصود ہے کہ کنز العمال میں ''والتورک'' کے الفاظ ہی درست نہیں ہے۔ مولانا صاحب نے اصل مراجع کی طرف مراجعت کی زحمت ہی نہیں کی اگر الجامع الصغیر ہی دیکھ لیتے تو اس غلط فہمی کے مرتکب نہ ہوتے جو کنز العمال کے حوالے کے نتیجہ میں ہوئی ہے۔

البتہ مولانا صاحب نے حاشیہ میں البزار اور الطبرانی کے حوالہ سے حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت «نهى عن التورك والاقعاء» نقل کی ہے اور علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے اس کی سند میں سعید بن بشیر ہے اور اس میں کلام ہے۔ مگر مولانا صاحب فرماتے ہیں کہ امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے محلّہ الصدق، شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے صدوق اللسان، ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ کہا ہے اور ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اسے شعبہ رحمۃ اللہ علیہ اور دحیم رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ کہا ہے۔ لہٰذا یہ مختلف فیہ ہے اور اس کی حدیث حسن اور قابلِ استدلال ہے۔[2] مگر مولانا صاحب کا یہ موقف درست نہیں کیونکہ سعید بن بشیر پر مفسر جرح ثابت ہے چنانچہ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے:

«كان رديئ الحفظ فاحش الخطأ يروى عن قتادة مالا يتابع عليه»[3]

''کہ اس کا حافظہ ردی، فاحش الخطا تھا وہ قتادہ سے ایسی روایات ذکر کرتا تھا جن میں کسی نے اس کی متابعت نہیں کی۔''

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: کہ محدثین اس کے حفظ میں کلام کرتے ہیں اور وہ محتمل ہے۔ ابن نمیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وہ منکر الحدیث،ليس بشيء ، ليس بقوى الحديث ہے اور قتادہ رحمۃ اللہ علیہ سے منکرات بیان کرتا ہے۔ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ اسے ضعیف

[1] اتحاف المهرة: 15/6 [2] اعلاء السنن: 82/3 [3] تهذيب: 10/4

لیس بشیء، امام ابن مہدی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس سے روایت لیتے تھے پھر اسے ترک کر دیا۔ امام ابو زرعہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے محله الصدق کہہ کر یہ بھی کہا ہے کہ اس سے استدلال درست نہیں۔ یہی بات امام البزار رحمۃ اللہ علیہ نے کہی ہے۔[1] امام علی بن المدینی، امام نسائی، اور امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہم نے اسے ضعیف اور امام ابو احمد الحاکم رحمۃ اللہ علیہ نے «لیس بالقوی عندھم» کہا ہے امام ساجی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے وہ قتادہ سے مناکیر روایت کرتا ہے۔ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے «لاأری به بأسا» کہا ہے مگر ساتھ یہ بھی اشارہ کیا ہے کہ اس سے وہم اور غلطی ہو جاتی تھی البتہ صدق غالب تھا۔ امام ابو مسہر فرماتے ہیں: ہماری جماعت میں اس سے زیادہ حافظہ والا نہیں مگر وہ ضعیف اور منکر الحدیث ہے۔ بقیہ کہتے ہیں کہ شعبہ اسے صدوق کہتے تھے میں نے اس کا ذکر سعید بن عبد العزیز سے کیا تو انھوں نے فرمایا: لوگ اس کی تنقیص کرتے ہیں۔ سعید بن عبد العزیز نے اسے حاطب لیل بھی کہا ہے۔ امام دحیم نے اسے ثقہ کہا ہے۔[2]

ان تمام اقوال جرح وتعدیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ سعید بن بشیر پر حافظہ کی کمزوری کی وجہ سے اور قتادہ سے منکرات بیان کرنے کی وجہ سے کلام ہے۔ اسی بنا پر اسے منکر الحدیث، لیس بشیء بھی کہا گیا ہے۔ اور جمہور محدثین نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ کیونکہ جرح مفسر کے مقابلے میں تعدیل معتبر نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تقریب[3] میں اسے ضعیف ہی کہا ہے۔ بلکہ حسین بن علی النخعی کے ترجمہ میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے حسین کی بیان کردہ روایت کو باطل قرار دیا ہے۔ مگر حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: «لاذنب فیه لهذا الرجل والظاهر أن الضعف من قبل سعید وهو ابن بشیر» حسین کا اس میں کوئی گناہ نہیں ظاہر یہ ہے کہ ضعف سعید بن بشیر کی وجہ سے ہے۔[4] حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اگرچہ حفاظ میں شمار کیا مگر اسے الضعفاء میں ہی شمار کیا

---

[1] کشف الأستار: 1/267 [2] تهذیب: 4/8، 10، میزان: 2/128 [3] تقریب: 120 [4] لسان: 2/303

ہے۔[1] علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ، دحیم رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی توثیق نقل کرنے کے باوجود اسے قابل استشہاد ہی قرار دیا ہے چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

«أقل أحوال مثل هذا أن يستشهد به»[2]

''اس جیسے راوی کی کم سے کم حالت یہ ہے کہ اس سے استشہاد کیا جائے۔''

اس لیے مولانا صاحب نے جو سعید بن بشیر کی اس حدیث کو حسن اور قابلِ استدلال قرار دیا ہے قطعاً درست نہیں۔

علاوہ ازیں سند میں قتادہ مدلس ہے اور روایت معنعن ہے۔ مولانا صاحب نے جابجا فرمایا ہے کہ تدلیس ہمارے ہاں کوئی عیب نہیں۔ ممکن ہے ایسا ہی ہو مگر محدثین کے ہاں یہ عیب ہے اور قتادۃ کے بارے میں تو علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: «هو إمام فی التدليس» ''وہ تدلیس میں امام ہے۔''[3] علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ نے متعدد مقامات پر قتادہ کی تدلیس پر اعتراض کیا ہے۔[4] علامہ عینی بھی قتادہ کی تدلیس کو عیب سمجھتے ہیں۔[5] امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس کے عنعنہ کو انقطاع کا سبب قرار دیتے ہیں۔[6] کیا یہ حضرات احناف کے اکابر نہیں؟ یا انھیں اپنے اصول کا علم نہیں؟ لہٰذا جب یہاں قتادہ معنعن روایت کرتے ہیں تو اس کی روایت حسن اور قابلِ استدلال کیونکر ہو سکتی ہے؟ مگر مولانا عثمانی کے فیصلے دیگر احناف کے برعکس ہیں کیونکہ ان کی ایک مجبوری ہے جو جگہ بہ جگہ عیاں ہو رہی ہے۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اور سعید بن بشیر

یہاں اس بات کی وضاحت بھی یقیناً فائدہ سے خالی نہیں کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے سعید بن بشیر کی ایک روایت نقل کر کے، اسے صحیح الاسناد قرار دیا ہے اور فرمایا ہے:

«سعيد بن بشير إمام أهل الشام فی عصره إلا أن الشيخين لم

---

(1) المغنی: 1/256، دیوان الضعفاء: 118 (2) نصب الرایة: 1/74 (3) نصب الرایة: 3/155 (4) الجوهر النقی: 1/209، 2/498، 4/7، 7/126,237 (5) عمدة القاری: 1/261 (6) مشكل الآثار: 10/432

یخرجاه لما وصفه أبو مسهر من سوء حفظه ومثله لاینزل بهذا القدر»[1]

''سعید بن بشیر اپنے زمانہ میں اہلِ شام کے امام تھے، مگر شیخین (امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ومسلم رحمۃ اللہ علیہ) اس کی حدیث نہیں لائے کیونکہ ابو مسہر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا حافظہ کمزور قرار دیا ہے۔ اور اس جیسے کی حدیث صحت سے کم نہیں۔''

حالانکہ تہذیب اور میزان الاعتدال میں ہے کہ ابو مسہر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ہماری جماعت میں اس سے زیادہ حافظہ والا کوئی نہیں، مگر وہ ضعیف اور منکر الحدیث ہے۔ ان کے الفاظ ہیں۔

«لم یکن فی جندنا أحفظ منه وهو ضعیف منکر الحدیث»

اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو مسہر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے حافظہ کی تعریف کی ہے لیکن اس کے باوجود اسے ضعیف منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ امام ابو مسہر رحمۃ اللہ علیہ کا سعید کو منکر الحدیث کہنا غالباً اس سے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے سمجھا ہے کہ انھوں نے سعید کا حافظہ کمزور قرار دیا ہے۔ اس سے امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی تائید ہوتی ہے کہ سعید بن بشیر پر جرح حافظہ کی کمزوری کے باعث ہے اور یہ جرح مفسر ہے اس لیے تعدیل معتبر نہیں۔ اسی لیے شیخین نے بھی اس سے روایت نہیں لی اور اسی سے اس قول کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے جو مولانا عثمانی مرحوم نے سعید کی توثیق کے حوالے سے امام ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ «کان حافظاً» ''وہ حافظ تھا'' ان کے حافظ ہونے کا انکار نہیں، مگر اس کو توثیق مستلزم نہیں۔ ورنہ ابو مسہر اسے ضعیف اور منکر الحدیث نہ کہتے۔

مولانا صاحب نے یہاں مسند بزار کی اس روایت کے بارے میں یہ بھی فرمایا ہے کہ اس کا شاہد حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث مولانا صاحب نے اولاً: تو متن میں العزیزی کے حوالے

[1] المستدرك: 270/1

سے ذکر کی۔ جسے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے اور علامہ العلقمی نے اس پر صحت کی علامت لگائی ہے چنانچہ حضرت موصوف کے الفاظ ہیں:

«أورده فی العزیزی عن أنس مرفوعاً به، وعزاه إلی الإمام أحمد والبیهقی، ثم قال العلقمی: بجانبه علامة الصحة» [1]

تعجب ہے کہ حضرت مولانا نے پہلے حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت کنز العمال سے صفحہ کی تعیین کے ساتھ نقل کی، اور بزعم خویش اس کی تصحیح کی کوشش کی، پھر انھوں نے ''العزیزی'' کی طرف زحمت اٹھائی اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کا اشارہ کر کے العلقمی سے اس کی تصحیح نقل کی، حالانکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت کنز العمال میں اسی صفحہ پر موجود ہے۔ اس کی طرف انھوں نے التفاف نہیں فرمایا۔ آخر کیوں؟ اس حکمتِ عملی پر ہم کچھ عرض کریں گے تو شکایت ہو گی۔ اس کے بعد حاشیہ میں مجمع الزوائد سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث بحوالہ البزار نقل کی اور علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے جو اس کے بارے میں فرمایا تھا کہ ''امام بزار رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ ہارون بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ میں نے نہیں پایا، اس کے علاوہ اس کے باقی راوی الصحیح کے راوی ہیں۔'' اس کے جواب میں فرمایا ہے:

«لایضرنا عدم وجدانه بعد تصحیح العلقمی للحدیث» [2]

''اس کا ترجمہ نہ ملنا العلقمی کی تصحیح کے بعد ہمارے لیے نقصان کا باعث نہیں۔''

ہمیں بھی اس کی ضرورت نہیں کہ ہارون بن اسحاق کون ہے۔ کیونکہ مسند احمد اور بیہقی میں یہ اس کے واسطہ سے نہیں۔ بلکہ یہاں اصل مسئلہ یہ ہے کہ یہ روایت یحییٰ بن اسحاق عن حماد بن سلمۃ عن قتادۃ عن اُنس کی سند سے ہے۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس میں یحییٰ بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ منفرد ہے۔ [3] اور امام بزار رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے:

«لایروی عن أنس إلا من هذا الوجه وأظن یحیی أخطأ فیه» [4]

---

[1] اعلاء السنن: 82/3 [2] اعلاء السنن: 82/3 [3] السنن الکبری: 120/2 [4] کشف الأستار، رقم: 549

''حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ صرف اسی سند سے مروی ہے اور میرا خیال ہے کہ اس میں یحییٰ بن اسحاق نے غلطی کی ہے۔''

بلکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے مسند[1] میں یہ روایت بیان کی تو ان کے فرزند امام عبداللہ فرماتے ہیں: «كان أبي قدترك هذا الحديث» ''میرے والد نے یہ روایت ترک کر دی تھی۔''

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام بزار رحمۃ اللہ علیہ کی اس وضاحت کے مقابلے میں علامہ العلقمی کی تصحیح کی حیثیت ہی کیا رہ جاتی ہے؟

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے تو فرمایا ہے کہ عبدالوہاب بن عطاء اور محمد بن عبداللہ انصاری، دونوں «سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة» سے روایت کرتے ہیں۔جس کے الفاظ ہیں: «نهى عن الاقعاء في الصلاة» مگر حماد بن سلمۃ نے سعید کی مخالفت کی ہے اور اسے «قتادة عن أنس» سے بیان کیا ہے۔ جسے حماد سے یوں بیان کرنے میں یحییٰ بن اسحاق منفرد ہیں۔اور پہلی یعنی سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة کی روایت اصح ہے۔[2] حماد بن سلمۃ بلاشبہ ثقہ اور حافظ ہیں اور ثابت سے روایت کرنے میں اثبت شمار ہوتے ہیں،مگر قتادہ سے روایت کرنے میں ان کا وہ مقام نہیں جو سعید بن ابی عروبۃ کا ہے۔

حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تقریب[3] میں انھیں «من أثبت الناس في قتاده» قتادہ سے روایت کرنے والوں میں سے اثبت قرار دیا ہے۔ بایں صورت یہاں حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت راجح اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرجوح ہے۔ یہاں بعض دیگر تنقیحات بھی ہیں مگر سرِ دست ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

ہماری اس وضاحت سے یہ بات روزِ روشن کی طرح ظاہر ہو جاتی ہے کہ مولانا عثمانی نے کنز العمال کے سہارے حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے جو الفاظ نقل کیے اور انھیں ''قاعدۃ کنز العمال'' کی بنیاد پر صحیح باور کرانے کی کوشش کی ان میں ''والتورک'' کا لفظ قطعاً صحیح

---

[1] مسند احمد: 233/3 [2] السنن الكبرى: 120/2 [3] تقریب: 124

نہیں۔اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے جو روایت مسند امام احمد، بیہقی اور بزار سے نقل کی وہ بھی صحیح نہیں اس کی تصحیح بھی محض تکلف ہے اور علامہ العلقمی کی تصحیح میں بھی کوئی وزن نہیں۔ رہی الاقعاء اور التورک سے متعلقہ مسئلہ پر بحث تو یہ یہاں ہمارا موضوع نہیں۔ہمیں تو حضرت عثمانی کے اصول اور ان اصولوں کے تناظر میں بعض روایات پر بحث مطلوب ہے۔

تصویر کا دوسرا رخ

اب اس کے برعکس دیکھئے کہ مولانا عثمانی نے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب القراء ۃ کے حوالے سے حضرت عبادۃ بن الصامت کی ایک حدیث ذکر کی جس کے الفاظ ہیں: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الإمام» اور یہ بھی نقل کیا کہ «هذا إسناد صحيح» اس کی سند صحیح ہے۔مگر مولانا صاحب نے ''خلف الامام'' کے الفاظ کو مدرج اور شاذ کہہ کر مردود قرار دیا ہے۔[1]

لیکن حضرت کو یہ یاد نہیں رہا کہ علامہ علی المتقی نے بھی کنز العمال[2] میں یہ روایت ذکر کی اور اس کی تصحیح سند بھی نقل کی ہے۔ ان سے قبل علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے جمع الجوامع[3] میں بھی اسی طرح «هذا إسناد صحيح» کہا اور کوئی اختلاف نہیں کیا۔تعجب ہے کہ مقدمہ کنزالعمال[4] کی بنیاد پر علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ ،امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت نقل کریں اور کوئی کلام نہ کریں تو وہ روایت صحیح قرار پائے۔ مگر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سے علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ علی متقی رحمۃ اللہ علیہ «إسناده صحيح» نقل کریں اور کوئی کلام بھی نہ کریں تو پھر بھی وہ روایت شاذ اور مدرج قرار پائے۔ اصول کہاں گیا؟

اسی طرح حضرت مولانا عثمانی نے کنز العمال کے حوالے سے ایک حدیث حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں: «من صلى مكتوبة اوسبحة

---

[1] اعلاء السنن: 98,97/4 [2] کنز العمال: 112/8رقم: 22140 [3] جمع الجوامع: 482/14رقم: 11506 [4] کنز العمال: 11

فلیقرأبأم القرآن » الحدیث۔ یہ روایت نقل کرتے ہوئے انھوں نے یہ بھی نقل کیا ہے۔«رواہ عبد الرزاق عن ابن عمر ، (ابن عمرو)مرفوعاً وحسن» کہ ''اسے عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عمرو رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت کیا اور علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے حسن کہا ہے۔''[1] یہ روایت اسی طرح اس سے پہلے بھی اعلاء السنن[2] میں ذکر کی ہے اور وہاں بھی فرمایا ہے: «وحسنہ السیوطی» کہ ''علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے حسن کہا ہے۔'' کنز العمال کے حوالے سے دونوں جگہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین کے باوجود مولانا صاحب نے اس پر نقد کیا ہے اور فرمایا ہے: اس کی سند میں المثنی بن الصباح ہے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: «لایسوی حدیثہ شیئا» امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے متروک کہا ہے۔ امام یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اس پر جرح نقل کی ہے۔ اور یہ بھی فرمایا ہے کہ تقریب میں ہے کہ وہ ضعیف ہے اور آخر میں اختلاط ہو گیا تھا۔ اور تہذیب سے ظاہر ہوتا ہے کہ عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے المثنی سے اختلاط کے بعد سنا ہے۔[3]

مگر پہلی غور طلب بات تو یہ ہے کہ کنز العمال کے مقدمہ کا قاعدہ یہاں کیسے نظر سے اوجھل ہو گیا؟ یہاں تو علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ سے انھوں نے اس کا حسن ہونا نقل کیا ہے اور مقدمہ کنز العمال میں صراحت ہے کہ طیالسی، مسند احمد، عبدالرزاق، طبرانی......بیہقی میں صحیح، حسن اور ضعیف احادیث ہیں جنھیں میں غالب طور پر بیان کر دیا کروں گا۔ «فأبینہ غالباً» اسی قاعدہ کی بنا پر علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے حسن قرار دیا۔ مگر حضرت صاحب کو اس سے اختلاف ہے کہ المثنی بن صباح راوی ضعیف ومختلط ہے۔ ہماری گزارش ہے کہ جب علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے اس حکم سے اختلاف ہے تو ان کے سکوت سے حدیث کی تصحیح کے اصول میں کونسی معقولیت رہ جاتی ہے؟ جس کا سہارا انھوں نے جا بجا لیا ہے۔

ثانیاً: عرض ہے کہ مولانا صاحب نے عبد الرزاق کی اس سند پر کلام کتاب القراءۃ للبیہقی کے حوالے سے کیا ہے۔ اعلاء السنن کی ترتیب کے وقت عبدالرزاق زیور طبع سے آراستہ نہیں

[1] اعلاء السنن 4/ 94 [2] اعلاء السنن 2/ 208 [3] اعلاء السنن 4/ 94

ہوئی تھی۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے انھی کی سند سے یہ روایت کتاب القراءۃ [1] میں ذکر کی ہے۔ مگر اسے کیا کہیے کہ کتاب القراءۃ کے اسی صفحہ میں یہی روایت 'ابن لھیعۃ نا عمرو بن شعیب' کی سند سے بھی موجود ہے۔ گویا ابن لہیعہ، مثنی کا متابع ہے۔ ابن لہیعۃ نے ''نا'' کہہ کر سماع کی صراحت بھی کی ہے اور مولانا صاحب کے نزدیک عبد اللہ بن لہیعۃ حسن الحدیث ہے۔ [2] معلوم نہیں کہ یہ سند بلکہ ان کی پسندیدہ سند ان کی نگاہِ عمیق سے کیسے اوجھل رہ گئی۔

ثالثاً: حضرت نے مثنی کی روایت کا ضعف سنگین تر کرنے کے لیے یہ بھی فرمایا کہ وہ مختلط ہے اور عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاط کے بعد سماع کیا ہے۔ حالانکہ المثنی ضعیف ہے اس کے ضعف کا سبب اختلاط نہیں کہ اس سے روایت لینے والوں کو دیکھا جائے کہ کس نے اختلاط سے پہلے سنا اور کس نے بعد میں، اگر یہ نکتہ درست ہے تو پھر کیا انھیں کتاب القراءۃ کے اسی صفحہ پر یہی روایت «صدقة ناالمثنى» کی سند سے بھی نظر نہیں آئی؟ جب عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ کی متابعت صدقہ سے ثابت ہے بلکہ ایک اور سند سے بواسطہ «ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب» بھی یہ روایت منقول ہے تو پھر عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ کی مثنی سے روایت کا بعد از اختلاط ذکر کرنا محض ضعف کا وزن بڑھانے کی بیکار حیلہ سازی نہیں؟

اسی طرح یہ بھی دیکھئے کہ حضرت مولانا صاحب نے اس روایت کے متصل بعد کنز العمال ہی سے عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت مرفوعاً حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: «إذا كنت مع الإمام فاقرأبأم القرآن قبله وإذا سكت» اور اس کے بارے میں بھی نقل کیا ہے کہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے حسن کہا ہے۔ [3] مگر اس کے بارے میں بھی انھوں نے فرمایا ہے کہ اس میں بھی المثنی بن الصباح ہے۔

لیکن یہ روایت اور اس پر یہ نقد محلِ نظر ہے کیونکہ «إذا كنت مع الإمام» کے الفاظ دراصل پہلی مفصل حدیث کا ہی حصہ ہیں۔ جس کے الفاظ خود انھوں نے یوں نقل کیے ہیں۔

---

[1] کتاب القراءۃ: 54 [2] ملاحظہ ہو، اعلاء السنن 1/212، 290، 308 وغیرہ [3] اعلاء السنن: 4/94

«من صلى مكتوبة أوسبحة فليقرأبأم القرآن وقرآن معها، فإن انتهى إلى أم القرآن أجزأت ، ومن كان مع الإمام فليقرأ قبله و إذا سكت، ومن صلى صلاة لم يقرأفيها فهي خداج ثلاثاً»[1]

اس روایت میں نشان زدہ الفاظ بالکل وہی ہے، جنھیں دوبارہ حضرت صاحب نے نقل کرکے اس کی تضعیف بیان کرنے کی زحمت فرمائی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اس میں «ومن کان» کی بجائے «إذا کنت» ہے۔ مصنف عبد الرزاق[2] میں بھی یہ مکمل روایت ہی ہے۔ صرف «إذا کنت مع الامام» یا «من کان مع الإمام» کے الفاظ سے علیحدہ مصنف میں نظر نہیں آئی۔ البتہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب القراء ۃ میں پہلے امام عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ کی سند سے یہ روایت مختصراً «إذا کنت مع الإمام الخ» کے الفاظ سے ذکر کی ہے پھر صدقۃ عن المثنی عن عمرو سے، اس کے بعد عبد اللہ بن لہیعۃ عن عمرو کی سند سے مکمل روایت ذکر کی ہے۔ بلکہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی پہلے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب القراء ۃ سے مختصر روایت ذکر کی ہے۔ پھر متصل بعد کتاب القراء ۃ سے مفصل روایت لائے ہیں اور ان دونوں کا صحیح ہونا نقل کیا ہے۔[3]

محدثین کے اصولِ تخریج کے مطابق سند کے مختلف ہونے سے یہ دو حدیثیں ہیں۔ لیکن ان دونوں کو مستقل طور پر علیحدہ علیحدہ ذکر کر کے اعتراض کرنا ایک فقیہ کے منصب سے فروتر ہے۔ اس بحث سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ کنز العمال کے مقدمہ کے حوالے سے تحسین وتصحیح کا جو اصول مولانا صاحب نے ذکر کیا ہے، وہ کوئی حتمی نہیں اور یہ سہارا بھی عموماً حسبِ سابق اپنے مؤیدات کے تناظر میں ہے، ورنہ یہ قاعدہ مسلک کے برعکس روایات میں بھی تسلیم کیا جاتا اور علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے صریح حکم کو نظر انداز نہ کیا جاتا۔

---

[1] اعلاء السنن: 4 / 94 [2] مصنف عبدالرزاق: 2 / 133 [3] جمع الجوامع: 15/191،190، رقم: 1394،1393

کنز العمال کے مقدمہ کے مطابق جو اصول اختیار کیا گیا ہے اس کی کمزوری اس سے بھی عیاں ہوتی ہے کہ مولانا عثمانی نے «باب المسح علی العصابة والجبائر» کے تحت عبد الرزاق سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کنز العمال سے نقل کی ہے کہ میرے ہاتھ کی ہڈی ٹوٹ گئی، تو اس کے بارے میں، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا، تو آپ نے ارشاد فرمایا: پٹی پر مسح کر لیا کرو۔ اس کے بارے میں انھوں نے نقل کیا ہے۔ «سنده حسن كما في كنز العمال» ''کہ اس کی سند حسن ہے جیسا کہ کنز العمال میں ہے۔''[1]

حالانکہ اسی روایت کے بارے میں اعلاء السنن کے حاشیہ میں غالباً مولانا تقی عثمانی نے فرمایا ہے: ''یہ روایت مصنف عبد الرزاق[2]، دار قطنی[3] اور بیہقی[4] میں ہے اور اس حدیث پر امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے عمرو بن خالد کی وجہ سے طعن کیا ہے کہ وہ ضعیف اور متروک ہے جیسا کہ میزان الاعتدال[5] میں ہے اور علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ اس کے ضعف پر اتفاق ہے۔ جیسا کہ البحر الرائق اور فتح القدیر[6] میں ہے۔ علامہ المتقی رحمۃ اللہ علیہ نے جو اسے حسن کہا ہے تو انھوں نے عمرو بن خالد کے علاوہ کسی اور سند سے یہ حدیث پائی ہے یا وہ عمرو کو ضعیف نہیں سمجھتے۔ ان دونوں باتوں کا احتمال ہے۔''[7]

مگر امرِ واقع یہ ہے کہ علامہ تقی صاحب فتح القدیر یا البحر الرائق کے علاوہ نصب الرایہ کی بھی مراجعت کرتے تو شائد اس احتمال کی پوزیشن واضح ہو جاتی جو انھوں نے علامہ المتقی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ذکر کیا ہے۔ علامہ متقی رحمۃ اللہ علیہ کیا یہی کچھ ان کے پیش رو علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے جمع الجوامع[8] میں کیا ہے۔

---

[1] اعلاء السنن: 1/246 [2] مصنف عبد الرزاق: 1/161 [3] دارقطنی: 1/226، 227 [4] بیہقی: 1/228 [5] میزان الاعتدال: 3/257 [6] فتح القدیر: 1/110 [7] حاشیہ اعلاء السنن: 1/246 [8] جمع الجوامع: 13/15، رقم: 5430

مگر حقیقت اس کے برعکس ہے۔ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ روایت ابن ماجہ، دارقطنی اور بیہقی میں ہے، امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ عمرو بن خالد متروک ہے، اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ عمرو کی متابعت عمر بن موسی بن وجیہ نے کی ہے، مگر ابن وجیہ متروک اور حدیث گھڑنے میں منسوب ہے، ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے العلل میں امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں اور عمرو بن خالد متروک الحدیث ہے۔ ابن قطان رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے: کہ امام اسحاق بن راھویہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ عمرو حدیثیں گھڑتا تھا۔ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: کہ وہ كذاب، غير ثقة، غير مأمون ہے۔ امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ یہ اسی سند سے مروی ہے اور عمرو کی کسی نے متابعت نہیں کی اور ایک جماعت سے اس کا کذاب ہونا نقل کیا ہے۔[1] امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے اس کی اکثر روایات موضوع ہیں۔[2] علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ یہی روایت ذکر کر کے لکھتے ہیں:

«هذا خبر لاتحل روايته إلابيان سقوطه، لأنه انفرد به أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي وهو مذكور بالكذب»[3]

''اس روایت کو اس کے ساقط ہونے کے اظہار کے بغیر بیان کرنا حلال نہیں کیونکہ اسے ابوخالد عمرو بن خالد واسطی بیان کرنے میں منفرد ہے اور اس کا ذکر جھوٹ (بولنے) سے ہوا ہے۔''

بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت معلقاً ذکر کر کے فرمایا ہے۔

«ولو عرفت إسناده بالصحة قلت به وهو مما استخير الله فيه»[4]

''اگر میں اس کی صحیح سند جانتا تو اس پر فتوی دیتا۔ اس کے بارے میں اللہ سے

---

[1] نصب الرايه: 1/187,183 العلل لابن ابی حاتم، رقم: 102 [2] الكامل: 5/1778 [3] المحلی: 2/75 [4] الأم: 1/60

استخارہ کرتا ہوں۔''

علامہ نووی نے کہا ہے کہ اس کے ضعف پر حفاظ کا اتفاق ہے۔[1]

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: عمرو بن خالد واسطی حدیث گھڑنے میں معروف ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ ائمۂ حدیث نے اسے جھوٹا کہا ہے۔ امام وکیع بن جراح رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی طرف وضع حدیث کی نسبت کی ہے اور فرمایا ہے کہ وہ ہمارا پڑوسی تھا فتنہ میں مبتلا ہوا تو واسط چلا گیا، اس کی متابعت عمرو بن موسی بن وجیہ نے کی ہے، مگر وہ متروک ہے۔ اور اسے حدیث گھڑنے والا کہا گیا ہے۔[2] نعوذ بالله من الخذلان.

اندازہ کیجئے جس روایت کو باطل اور اس کے راوی کو کذاب اور وضاع قرار دیا گیا ہے افسوس ہے کہ وہ بھی کنز العمال کے مقدمہ کے مطابق حسن قرار دی جاتی ہے۔

مزید برآں عرض ہے کہ عمرو بن خالد نے یہ روایت زید بن علی سے بیان کی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ وہ زید سے موضوع روایات بیان کرتا ہے۔[3] امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے تو فرمایا ہے: کہ اس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کچھ بھی ثابت نہیں۔[4] ائمہ محدثین کی ان تصریحات کے بعد اس کی کسی اور سند کا دعوی یا عمرو پر اتنی شدید جروح کے بعد جرح کے غیر معتبر ہونے کا غیر معتبر احتمال اندھیرے میں تیر چلانے کے مترادف ہے۔

جمع الفوائد میں حدیث

مولانا عثمانی صاحب بعض روایات علامہ محمد بن محمد بن سلیمان الفاسی رحمۃ اللہ علیہ المتوفی ۱۰۹۴ھ کی کتاب جمع الفوائد سے نقل کرتے ہیں۔ علامہ الفاسی رحمۃ اللہ علیہ نے چونکہ اس کے مقدمہ میں فرمایا ہے: کہ مجمع الزوائد، دارمی اور ابن ماجہ سے وہی روایت ذکر کروں گا جس کا راوی

---

[1] المجموع: 341/2 [2] بیہقی: 228/1 نیز دیکھئے۔ الامام: 176,175/3 تعلیق علی العلل لابن أبی حاتم، لابن عبد الهادی: 51 العلل ومعرفة الرجال: 16,15/3، رقم: 3945,3944 [3] تفصیل کے لیے دیکھئے۔ تہذیب: 27,26/8 [4] بیہقی: 228/1

کذاب، متہم، یا متروک یا منکر نہیں ہو گا۔ اسی بنیاد پر حضرت موصوف مجمع الزوائد کی ایسی روایت جمع الفوائد سے نقل کر کے فرماتے ہیں: «فالضعيف الذى فيه قريب من الحسن» لہٰذا جمع الفوائد کی ضعیف روایت حسن کے قریب ہے۔"[1] یہاں تو جمع الفوائد کی ایسی روایت کو «قريب من الحسن» قرار دیا جبکہ ایک اور مقام پر امام طبرانی رحمہ اللہ کی المعجم الکبیر سے روایت ذکر کے فرمایا ہے:

«وقد سكت عنه الإمام ابن سليمان المغربى الفاسى فهو حسن أو صحيح على قاعدة المذكورة فى أول كتابه»[2]

"امام ابن سلیمان المغربی الفاسی رحمہ اللہ نے اس حدیث پر سکوت کیا ہے لہٰذا یہ حسن یا صحیح ہے ان کی کتاب کے اوائل میں بیان کیے گئے قاعدہ کی بنیاد پر۔"

نتیجہ ظاہر ہے جن روایات پر علامہ ابن سلیمان سکوت کریں وہ حسن کے قریب کیا، حسن یا صحیح ہوتی ہیں۔

لیکن یہ بات درست نہیں کیونکہ سند میں اگر متروك، کذاب، متهم یا منكر راوی نہ ہو بلکہ ضعیف یا مجہول یا فاحش الخطأ ہو تو اس کی روایت بھی ضعیف ہوتی ہے حسن یا صحیح قطعاً نہیں ہوتی جیسا کہ مولانا صاحب باور کروا رہے ہیں۔

پہلے مقام پر ذکر کی گئی روایت جو حسبِ ذیل الفاظ سے مروی ہے:

«إذا كنت فى القصب أو الثلج أوالرداغ فحضرت الصلاة فأومئوا إيماء»[3]

"کہ جب تم چشمہ میں یا برف میں یا کیچڑ میں ہو اور نماز کا وقت ہو جائے تو اشارہ سے نماز پڑھو۔"

---

[1] اعلاء السنن: 189/7 [2] اعلاء السنن: 221/7 [3] اعلاء السنن: 189/7، جمع الفوائد، رقم: 1299، 124/1

علامہ ابن سلیمان نے یہ روایت طبرانی سے نقل کی ہے اور فرمایا ہے: کہ «للکبیر بضعف» ''یہ طبرانی کبیر میں ایسی سند سے ہے جس میں ضعف ہے۔'' خود مولانا عثمانی نے بھی یہ الفاظ نقل کیے ہیں۔ علامہ ابن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ جس روایت کے رواۃ کے بارے میں ''ضعف'' کہتے ہیں، خود انھوں نے صراحت کی ہے کہ اس میں راوی ایسا ہوتا ہے جس میں ضعف ہوتا ہے، مگر وہ روایت تعدد طرق اور شواہد کی بنا پر ضعیف نہیں ہوتی۔[1] اس روایت کے بارے میں بھی انھوں نے ''ضعف'' ہی کہا۔ مشکل وقت میں اشارہ سے نماز پڑھنے کا بلاشبہ جواز ہے اور اس روایت کے معنوی مؤیدات ہیں۔ اس لیے انھوں نے تو اپنے اصول کی بنا پر ایک اشارہ کر دیا۔ مگر مولانا صاحب نے اس سے آگے اس حدیث کو حسن، بلکہ تمام مسکوت عنہ کو حسن صحیح قرار دینے کا اصول ہی بنا لیا۔ اسی روایت کے بارے میں دیکھئے کہ علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مجمع الزوائد[2] میں ذکر کیا ہے، اور طبرانی کبیر اور اوسط کا حوالہ دے کر فرمایا ہے: «فیه محمد بن فضاء وهو ضعيف» ''اس میں محمد بن فضاء ضعیف ہے'' مجمع الزوائد میں محمد بن قضاء ہے مگر صحیح ابن فضاء ہے۔ یہ محمد بن فضاء ضعیف ہے۔ کوئی ایک کلمۂ توثیق اس کے بارے میں منقول نہیں۔ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ضعیف الحدیث، لیس بشیء، ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ضعیف الحدیث، ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے لیس بقوی، نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف الحدیث، لیس بثقة، اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے واهی الحدیث کہا ہے۔ سلیمان بن حرب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ضعیف کہا اور فرمایا: کہ وہ شراب فروخت کرتا تھا۔ الساجی رحمۃ اللہ علیہ نے منکر الحدیث، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی ایک روایت کو جسے وہ «عن أبیه عن علقمة بن عبدالله المزنی» سے بیان کرتا ہے اس کی منکرات میں شمار کیا ہے۔ عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: «لایتابع علی حدیثه»[3] حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تقریب[4] میں اسے ضعیف قرار دیا ہے تو کیا ایسے متفق علیہ ضعیف

---

[1] جمع الفوائد: 1/10 [2] مجمع الزوائد: 1/161 باب الصلاة علی الدابة [3] تهذیب: 9/400، میزان: 4/5 وغیرہ [4] تقریب: 315

راوی کی روایت حسن ہوسکتی ہے؟

بلکہ محمد بن فضاء نے یہ روایت اپنے باپ فضاء بن خالد سے بیان کی ہے اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اسے صرف اس کا باپ روایت کرتا ہے اور اس میں جہالت ہے۔[1] حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فرمایا ہے کہ وہ مجہول ہے۔[2]

اس کے علاوہ ایک اور راوی اسماعیل بن عمرو بن نجیح البجلی بھی ضعیف ہے جیسا کہ میزان الاعتدال[3]، لسان المیزان[4] میں ہے۔ اب بتلائیے جس روایت کا ایک راوی ضعیف دوسرا بھی ضعیف اور تیسرا مجہول ہو اسے محض جمع الفوائد کے ''قاعدہ'' کی بنیاد پر حسن یا صحیح قرار دیا جا سکتا ہے؟ اور اس ''قاعدے'' کو درست کہا جا سکتا ہے؟

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ مولانا عثمانی صاحب نے جب اعلاء السنن لکھی تب طبرانی زیورِ طبع سے آراستہ نہیں ہوئی تھی۔ اور ان کے پیشِ نظر اس کی سند بھی نہیں تھی۔ لیکن مجمع الزوائد تو ان کے پیشِ نظر تھی۔ آخر کیا وجہ ہے کہ انھوں نے اس کے لیے جمع الفوائد کا سہارا تو لیا، مگر براہِ راست مجمع الزوائد کی مراجعت کی زحمت نہیں فرمائی۔ کیا اس میں یہ خدشہ تو کارفرما نہیں تھا کہ مجمع الزوائد میں تو راوی کی حیثیت اور مزید کتبِ رجال سے اس کی پوزیشن واضح ہو جانا تھی۔ مگر مقصد تو اسے قابلِ عمل بنانا تھا اور اس سے استدلال تھا اور ایسا صرف جمع الفوائد کے خطبہ کے سہارے ہی ممکن ہوسکتا تھا۔

تصویر کا دوسرا رخ

جمع الفوائد کے خطبہ کے اصول کے مطابق کتنی روایات ہیں جن پر علامہ ابن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت اختیار کیا ہے۔ مولانا عثمانی کے پسندیدہ اصول کا تقاضا ہے کہ وہ روایات بھی حسن یا صحیح ہونی چاہییں، مگر ہم معاملہ وہاں الٹا پاتے ہیں۔ مثلاً علامہ ابن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک روایت مسندِ بزار سے ذکر کی ہے جس کے راویوں کو انھوں نے ثقہ

---

[1] میزان: 347/3 [2] تقریب: 275 [3] میزان الاعتدال: 239/1 [4] لسان المیزان: 425/1

قرار دیا ہے اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا، ان کے الفاظ ہیں۔

«وله بثقات أن النبی ﷺ کان یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم فی الصلاة»[1]

''اور بزار میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ثقہ راویوں سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز میں بسم اللہ اونچی آواز سے پڑھتے تھے۔''

مولانا عثمانی کے اصول کا تقاضا ہے کہ اس کے راویوں کو ثقہ اور روایت کو حسن یا صحیح قرار دیا جائے۔مگر حضرت موصوف کے موقف کے یہ روایت مطابق نہیں تھی اس لیے اس پر عمدة القاری کے حوالے سے سات سطروں میں جرح کرتے ہیں۔اور فرماتے ہیں کہ اس کا راوی اسماعیل «لیس بالقوی» ہے۔[2] ہم بس یہی دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ اصول کہاں گیا؟

اسی طرح اس سے قبل ترمذی کے حوالے سے علامہ ابن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت ان الفاظ سے نقل کی ہے:

«کان رسول الله ﷺ یفتتح صلاته ببسم الله الرحمن الرحیم، للترمذی»[3]

''کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز کا افتتاح بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے کرتے تھے۔''

اس پر بھی علامہ ابن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا ہے۔مگر مولانا عثمانی نے اعلاء السنن[4] میں اس پر نقد کیا ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے۔ اصول کہاں گیا؟ یہ اور اسی نوعیت کی دیگر امثلہ سے اس اصول کی حقیقت وحیثیت سمجھی جا سکتی ہے۔

احادیث کی تصحیح وتضعیف کے حوالے سے جہاں مولانا عثمانی مرحوم نے سکوت ابی داود،

---

[1] جمع الفوائد: 130/1 رقم: 1373 [2] اعلاء السنن: 189/2 [3] جمع الفوائد، رقم: 1371 [4] اعلاء السنن: 189/2

تحسین ترمذی، مقدمہ کنز العمال ، جامع صغیر، سکوت حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ استدلال مجتہد وغیرہ جیسے اصول متعین کیے اور ان کے سہارے اپنی پسند کی احادیث کو حسن یا صحیح بنانے کی کوشش کی وہاں انھوں نے حدیث کی تصحیح وتضعیف اور راویوں کی توثیق وتضعیف کا ایک ضابطہ ''مختلف فیہ'' ہونا بھی ذکر کیا ہے۔

مختلف فیہ حدیث اور راوی

چنانچہ جس راوی کے بارے میں ائمہ جرح وتعدیل کی آرا مختلف ہوں بعض نے ثقہ وصدوق اور دوسروں نے متروک وضعیف کہا ہو تو ایسے راوی کو حضرت موصوف صدوق اور اس کی حدیث حسن قرار دیتے ہیں۔اسی طرح حدیث کا معاملہ ہے۔اس اصول کا ذکر انھوں نے انھاء السکن، جو بعد میں ''قواعد فی علوم الحدیث'' کے نام سے طبع ہوئی، میں بھی کیا اور اعلاء السنن میں بھی جابجا اس کا ذکر فرمایا ہے۔ چنانچہ قواعد میں رقمطراز ہیں:

«إذا كان الحديث مختلفاً فيه، صححه أوحسنه بعضهم وضعفه آخرون، فهو حسن، وكذا إذا كان الراوى مختلفاً فيه، وثقه بعضهم وضعفه بعضهم، فهو حسن الحديث»[1]

''جب ایک حدیث مختلف فیہ ہو، بعض نے اسے صحیح یا حسن اور بعض نے اسے ضعیف کہا ہو تو وہ حسن ہو گی۔ اور اسی طرح جب راوی مختلف فیہ، بعض نے اسے ثقہ اور بعض نے ضعیف کہا ہو تو وہ حسن الحدیث ہے۔''

اسی طرح انھوں نے قواعد[2] میں یہ بھی فرمایا ہے کہ مختلف فیہ راوی کی حدیث حجت ہوتی ہے گو وہ متفق علیہ حجت کی طرح نہیں۔اس کی تائید میں مولانا عثمانی نے تدریب الراوی، الترغیب والترہیب، فتح القدیر اور تہذیب التہذیب وغیرہ کتب سے کچھ عبارتیں بھی نقل کی

---

[1] قواعد: 72 [2] قواعد: 350

ہیں۔ حضرت شیخ سید بدیع الدین راشدی نے ''نقض قواعد علوم الحدیث'' [1] میں اس اصول اور ان حوالہ جات پر جو تبصرہ کیا ہے، شائقین سے التماس ہے کہ یہ تفصیل خود اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیں۔ یہاں اس کا ذکر مزید تطویل کا باعث بنے گا۔ حضرت راشدی کے علاوہ شیخ خلدون الأحدب جو جامعۃ الملک عبد العزیز میں حدیث وعلوم الحدیث کے استاد ہیں، نے یہ اصول مولانا عثمانی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے حوالے سے ذکر کر کے فرمایا ہے۔

«ماذكره المحقق التهانوى، وما تقدم من صنيع بعض الأئمة أمثال المنذرى وابن الهمام وغيرهما، من أن الراوى المختلف فيه يعتبر حديثه حسناً،لا يعتبر قاعدة مطردة لا يصح الخروج عنها» [2]

''محقق تھانوی رحمۃ اللہ علیہ، علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن الهمام رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ بعض ائمہ نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ مختلف فیہ راوی کی حدیث حسن ہوگی، یہ کوئی ایسا حتمی قاعدہ نہیں کہ اس کی مخالفت صحیح نہ ہو۔''

لہٰذا ان کا یہ اصول اور ضابطہ کوئی درست ضابطہ نہیں۔ صحیح بات وہی ہے جو عموماً ائمۂ فن نے اختیار کی ہے کہ راوی کے ''مختلف فیہ'' ہونے میں قرائن کی بنا پر توثیق کو اور کبھی جرح کو راجح قرار دیا جاتا ہے۔ بسا اوقات جارح متشدد اور توثیق کرنے والا معتدل ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں توثیق ہی معتبر ہوتی ہے۔ کبھی توثیق کرنے والا متساہل ہوتا ہے تو ایسی صورت میں جرح مقدم ہوتی ہے۔ کبھی توثیق کے مقابلے میں جارح خود مجروح ہوتا ہے یا سنداً جرح قابلِ اعتبار نہیں ہوتی ایسی صورت میں جرح قابلِ قبول نہیں ہوتی، امام علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

«إذا اجتمع يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدى على ترك

---

[1] نقض قواعد علوم الحديث: 121,114 [2] أسباب اختلاف المحدثين: 590/2

رجل لم أحدث عنه، فإذا اختلفا؟ أخذت بقول عبد الرحمن بن مهدی لأنه أقصد هما وکان فی یحیی تشدد»[1]

''جب یحیٰ بن سعید اور عبد الرحمٰن بن مہدی کسی راوی کے ترک پر متفق ہوں تو میں اس سے روایت نہیں لیتا۔ مگر جب دونوں میں اختلاف ہو تو میں عبد الرحمٰن بن مہدی کے قول کو لے لیتا ہوں کیونکہ ان میں میانہ روی ہے اور یحیٰ میں تشدد ہے۔''

غور فرمایئے دونوں کے اختلاف کی صورت میں امام ابن المدینی رحمۃ اللہ نے یہ نہیں فرمایا: کہ اس کی حدیث حسن ہے بلکہ ترجیح کی صورت کو اختیار کیا ہے۔ جرح وتعدیل میں ترجیح کے کیا قرائن ہیں؟ اس پر دکتور عبد العزیز بن صالح استاذ الدراسات العلیا فی السنة وعلومها بالریاض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامیة کی مستقل کتاب «قرائن ترجیح التعدیل والتجریح» کے نام سے مطبوع ہے اور قابلِ دید ہے۔ جرح مفسر اور غیر مفسر میں بھی یہی اصول کارفرما ہے۔ چنانچہ جب ایک ہی راوی میں جرح وتعدیل مختلف ہو تو جرح مفسر تعدیل سے مقدم ہو گی۔ یا دونوں میں سے سبب ترجیح کی بنا پر کسی ایک کو ترجیح دی جائے گی۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ لکھتے ہیں:

«فالرجل إذا ثبتت عدالته لم یقبل فیه الجرح إلا إذا کان مفسراً بأمر قادح»[2]

''راوی کی جب عدالت ثابت ہو تو اس میں جرح مفسر ہی قبول کی جائے گی جس میں سببِ جرح بیان ہوا ہو۔''

خطیب بغدادی نے فرمایا ہے کہ ائمہ محدثین مثلاً امام بخاری رحمۃ اللہ، امام مسلم رحمۃ اللہ وغیرہما کا یہی موقف ہے۔[3] مولانا عبد الحی لکھنوی رحمۃ اللہ نے بھی ذکر کیا ہے کہ جمہور علماء کا یہی موقف ہے، علامہ ابن الصلاح رحمۃ اللہ نے اسی کو صحیح کہا ہے، امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ، علامہ

---

[1] تهذیب: 280/6 [2] فتح الباری: 189/1 [3] الکفایة: 108، فتح المغیث للسخاوی: 185,184/2

الآمدی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ اصولیین کا بھی یہی موقف ہے۔ اسی مسئلہ کی مزید تفصیل بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

«بل المسألة أي۔ تقدم الجرح على التعديل۔ مقيدة بأن يكون الجرح مفسراً»[1]

''جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا اس بات سے مقید ہے کہ وہ جرح مفسر ہو۔''

اس لیے مختلف فیہ راوی کو صدوق اور اس کی روایت کو حسن قرار دینا جہابذہ محدثین کا موقف نہیں بلکہ دیکھا جائے گا کہ اس راوی پر جرح مقدم ہے یا تعدیل، جرح مفسر ہو گی تو وہ تعدیل سے مقدم ہو گی یا دیگر قرائن کے تناظر میں دیکھا جائے گا، دونوں میں کونسی بات راجح ہے۔ دیگر قرائن کا ذکر بھی نقد وجرح کے اصول پر مشتمل کتب میں بڑی شرح وبسط سے مذکور ہے۔ خود مولانا عثمانی مرحوم نے فرمایا ہے:

«اذا كان الجرح مفسراً والتعديل مبهماً قدم الجرح هذا هو الأصح عند الفقهاء والأصوليين، ونقله الخطيب عن جمهور العلماء» الخ[2]

''جب جرح مفسر ہو اور تعدیل مبہم ہو تو جرح مقدم ہو گی، فقہاء اور اصولیین کے نزدیک سب سے اصح یہی قول ہے اور خطیب رحمۃ اللہ علیہ نے یہی قول جمہور علماء سے نقل کیا ہے۔''

تقریباً یہی بات انھوں نے قواعد میں ایک اور مقام پر بھی کہی ہے۔[3] اس لیے ہر مختلف فیہ راوی کے صدوق ہونے کا فیصلہ کیونکر درست قرار دیا جا سکتا ہے؟

پھر ''مختلف فیہ'' راوی کے لیے کیا تناسب ہے کہ کتنے توثیق اور کتنے تضعیف کرنے والے ہوں، تب اسے مختلف فیہ قرار دیا جائے گا۔ کتب جرح وتعدیل سے ادنی واقفیت رکھنے

---

[1] الرفع والتکمیل: 117 [2] قواعد: 175 [3] قواعد: 253

والا بھی جانتا ہے کہ بہت کم ثقہ راوی ہیں جن پر جرح کا کوئی کلمہ نہ ہو، اسی طرح بہت کم ضعیف راوی ہیں جن کو کسی نے بھی ثقہ نہ کہا ہو۔ تو کیا ایسے تمام راویوں کو صدوق اور ان کی احادیث کو حسن قرار دیا جائے گا؟

مولانا عثمانی نے اس اصول کو اعلاء السنن میں جابجا اختیار کیا اور اکثر وبیشتر اس سے اپنی مؤید روایات کو سہارا دیا۔[1] چنانچہ «باب استحباب التسمية عند الوضوء» کے تحت مسند امام احمد کی ایک حدیث مجمع الزوائد سے نقل کی اور علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ تبصرہ بھی نقل کیا کہ ''اس میں ابوثفال راوی کے بارے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: اس کی حدیث میں نظر ہے اور باقی راوی الصحیح کے راوی ہیں۔''

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اسی ابوثفال کے بارے میں فرماتے ہیں:

«أبو ثفال هو ثمامة بن وائل بن حصين مشهور بكنيته مقبول كما في التقريب، فهو مختلف فيه، والاختلاف لايضر»[2]

''ابوثفال وہ ثمامۃ بن وائل بن حصین ہے جو اپنی کنیت سے مشہور ہے۔ تقریب میں ہے کہ وہ مقبول ہے لہٰذا یہ راوی مختلف فیہ ہے اور اختلاف ضرر کا باعث نہیں۔''

یہاں یہ بات بھی پیش نگاہ رہے کہ مسند احمد کی یہ روایت ترمذی، ابن ماجہ وغیرہ کتبِ حدیث میں مروی ہے۔ علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوثفال پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی جرح نقل کی، جس کے مقابلے میں مولانا عثمانی نے حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ سے اس کا مقبول ہونا نقل کر کے ابو ثفال کو ''مختلف فیہ'' قرار دے کر جرح کو رد کر دیا ہے کہ یہ یہاں باعثِ ضرر نہیں۔ حالانکہ ابوثفال کے بارے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی جرح کے علاوہ، امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ اور ابن

---

[1] اس کے برعکس علامہ کوثری رحمۃ اللہ علیہ ثقہ راویوں کو مختلف فیہ کہہ کر ان کی تضعیف کرتے ہیں۔ علامہ المعلمی نے احمد بن صالح کے ترجمہ میں ان پر بڑا بلیغ رد کیا ہے ملاحظہ ہو۔ (التنکیل:1/112)

[2] اعلاء السنن:1/26

قطان رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مجہول کہا ہے۔[1] بلکہ امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث العلل[2] میں ذکر کر کے فرمایا ہے: کہ ہمارے نزدیک یہ صحیح نہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: یہ حدیث ثابت نہیں۔[3] اس پر مزید بحث سے قطع نظر خود حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ ہی سے دریافت کر لیجئے کہ تقریب التہذیب میں ان کے نزدیک ''مقبول'' کا کیا درجہ و مرتبہ ہے۔ چنانچہ مقدمہ تقریب میں فرماتے ہیں:

«السادسة: من ليس له من الحديث إلا القليل،ولم يثبت فيه،مايترك حديثه من أجله وإليه الإشارة بلفظ مقبول حيث يتابع وإلا فلين الحديث»[4]

''جرح وتعدیل میں رواۃ کا چھٹا طبقہ وہ ہے جس میں راوی کی کم احادیث ہوں اور اس پر ایسی جرح نہ ہو جس سے اس کی حدیث متروک ہو، ایسے راوی کی طرف ''مقبول'' کے لفظ سے اشارہ ہے جب کہ اس کا کوئی متابع ہو ورنہ وہ لین الحدیث ہے۔''

لہٰذا خود حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کی اس توضیح کے بعد ابوثفال کی وہی روایت ''مقبول'' ہے جس میں اس کی متابعت ثابت ہو۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا کوئی متابع نہیں، تو اسے ''مقبول'' اور اس کی روایت کو حسن کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے؟

اندازہ کیجئے کہ جس حدیث کو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ معلول قرار دیں اور اس کے ایک راوی کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ «فی حديثه نظر» ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ اور ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ مجہول کہیں۔ وہ محض حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے مقبول کہنے سے مختلف فیہ قرار پائے اور حدیث بھی اسی اصول پر حسن ٹھہرے۔ کیا ایسا راوی ''مختلف فیہ'' قرار دیا جاسکتا ہے؟ بالخصوص جبکہ خود حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ''مقبول'' کی وضاحت کر دی ہے کہ وہ تبھی مقبول ہے جب اس کا

---

[1] نصب الرایۃ: 4/1 [2] العلل: 52/1 [3] میزان: 508/4 [4] مقدمہ تقریب: 10

متابع ثابت ہو۔

مقبول کی اصطلاح سے بے خبری

اس سے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مولانا عثمانی مرحوم کی یہ ساری کاوش حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے قول ''مقبول'' کی اصطلاح وتفصیل سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔ اسی قسم کا مظاہرہ انھوں نے ایک اور راوی ابو عائشہ کے بارے میں بھی کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

«وفی التقریب مقبول، والمجهول لا یوصف بالقبول فکانت الجهالة مرتفعة»[1]

''اور تقریب میں ہے کہ ابو عائشہ مقبول ہے۔ مجہول کو مقبول نہیں کہا جاسکتا لہٰذا جہالت مرتفع ہوگئی۔''

یہی اسلوب انھوں نے ''ابواب الخوف'' میں الحارث بن عبد الرحمٰن ابو ہند کے بارے میں اختیار کیا ہے کہ وہ مقبول ہے جیسا کہ تقریب میں ہے۔[2] اگر مولانا عثمانی ''مقبول'' کے بارے میں خود حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت پیش نظر رکھتے تو شاید جابجا اس کا جو سہارا لیا ہے وہ اختیار نہ کرتے۔

یہاں یہ بات بھی ملحوظِ خاطر رہے کہ علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ نے ابو عائشہ کی یہی روایت آثار السنن «باب صلاة العیدین بست تکبیرات زوائد» کے تحت ذکر کی ہے اور متن میں کہا: کہ اس کی سند حسن ہے۔ اور حاشیہ میں اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ اس پر امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ اور منذری رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا ہے ان کا سکوت دلیل ہے کہ یہ حدیث صالح ہے۔ ابو عائشہ کو ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ اور ابن قطان رحمۃ اللہ علیہ نے مجہول کہا ہے تو اس کے جواب میں فرمایا ہے: اس سے دو راوی روایت کرتے ہیں، لہٰذا اس کی جہالت جاتی رہی اور حافظ ابنِ

---

[1] اعلاء السنن: 105/8، باب کیفیة صلاة العیدین [2] اعلاء السنن: 161/8

حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب میں اسے مقبول کہا ہے۔ ①

علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض کیا گیا کہ فاتحہ خلف الامام کی حدیث میں نافع بن محمود کے بارے میں تو انھوں نے کہا ہے: کہ جس سے دوراوی روایت کریں، وہ مستور، مجہول الحال ہے، اس کی حدیث سے استدلال نہیں کیا جائے گا۔ ② لیکن ابو عائشہ سے استدلال درست اور اس کی سند بھی حسن ہے۔ آخر کیوں؟ اعتراض معقول تھا۔ لیکن مولانا عثمانی مرحوم نے اس کے جواب میں فرمایا ہے: ''کہ علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں دو راویوں کی روایت سے ارتفاعِ جہالت سے مراد جہالتِ عین کا رفع ہونا ہے۔ ہمیں جہالت حال کے رفع کی ضرورت نہیں کیونکہ مستور ہمارے نزدیک مقبول ہے۔ جہالتِ حال کے ارتفاع کی شرط ان کے ہاں ہے جن کے نزدیک مستور کی روایت مقبول نہیں جو بعض محدثین کا مذہب ہے۔ اور نافع کے بارے میں جو اعتراض ہے وہ الزاماً۔ اس دقیق نکتہ سے عدمِ واقفیت کی بنا پر معترض نے اعتراض کیا ہے۔'' ③ مگر یہ عذر محض عذر لنگ ہے۔ علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ نے نافع پر اعتراض میں «قلت فإذا كان مستوراً فلا يحتج به» کہہ کر اپنا فیصلہ دیا ہے۔ بلکہ مستور کی روایت کی عدمِ قبولیت کو مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ «مذهب بعض المحدثين» ''بعض محدثین کا مذہب بتلاتے ہیں۔'' جبکہ علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مذہب «ردها الجمهور» ''جمہور کا ذکر کرتے ہیں۔'' اور تدریب الراوی سے بھی «لا تقبل عند الجماهير» نقل کرتے ہیں اور مجہول العدالت کی قبولیت کا قول ''بعض'' کا بتلاتے ہیں۔ علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ خیر القرون کے مدلسین کی معنعن روایت کو رد کرتے ہیں، حنفی موقف اس کے خلاف ہے۔ بلکہ آثار السنن کے بارے میں اعلاء السنن کے حاشیہ ④ میں ہے کہ یہ کتاب «على طريق المحدثين» ''محدثین کے اسلوب پر ہے۔'' اس لیے جن بھول بھلیوں کے سہارے مولانا عثمانی نے لیے ہیں عموماً وہ ''آثار السنن'' کے موضوع سے ہی خارج ہیں۔ اور ان کا یہ جواب ان کے اپنے زاویہ فکر کا عکاس ہے جس کا علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ

---

① آثار السنن: 257 ملتان ② آثار السنن: 79 ③ اعلاء السنن: 105/8 ④ حاشیہ: 32/1

کی صریح عبارت سے کوئی تعلق نہیں۔

اسی نوعیت کی ایک مثال اور دیکھئے کہ حضرت موصوف نے باب کفایة مسح ربع الرأس کے تحت مسند امام احمد اور ترمذی کی ایک روایت پر علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقد کیا ہے کہ ''اس کی سند میں ابو شریح ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ میں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے بارے میں دریافت کیا کہ اس کا نام کیا تھا؟ تو انھوں نے فرمایا: میں اسے نہیں پہچانتا اور نہ اس کا نام معلوم ہے۔ اس کی سند میں ابو مسلم مولی زید بن صوحان بھی مجہول ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: کہ نہ میں اس کا نام جانتا ہوں اور نہ اِس حدیث کے علاوہ اُس کی کوئی اور حدیث جانتا ہوں۔'' اس کے جواب میں انھوں نے فرمایا ہے:

''ابو شریح سے قتادة اور محمد بن زید العبدی روایت کرتے ہیں لہٰذا اس سے جہالتِ عین مرتفع ہوگئی۔ اور ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقات میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور ابو مسلم کو بھی ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقات میں ذکر کیا ہے جیسا کہ تہذیب میں ہے اور ان دونوں کے بارے میں تقریب میں'' مقبول'' کہا گیا ہے اور جو مجہول ہوتا ہے اسے ثقہ اور قبول (مقبول) نہیں کہا جاتا''[1]

یہاں بھی ان دونوں راویوں کے بارے میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے قول ''مقبول'' کو مجہول کے منافی قرار دیتے ہوئے ان کی روایت کو مقبول قرار دیا گیا ہے۔ ہم عرض کر آئے ہیں کہ تقریب میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا ''مقبول'' کہنا خود انھی کی وضاحت کے مطابق تب قابلِ قبول ہے جب اس راوی کی متابعت ثابت ہو، مگر یہاں معاملہ اس کے برعکس ہے۔ رہا امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کا ان کو الثقات میں ذکر کرنا تو یہ ان کی دیگر محدثین کے برعکس، اپنی اصطلاح کے مطابق ہے جس کی وضاحت ان شاء اللہ آئندہ آئے گی۔

---

[1] اعلاء السنن: 17/1

دوسری مثال

مولانا عثمانی نے باب ماجاء فی غسل العیدین کے تحت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک حدیث ذکر کی ہے جو «جبارة بن المغلس ثنا حجاج بن تمیم» کی سند سے مروی ہے۔ جس کے بارے میں انھوں نے فرمایا ہے: «سنده لا بأس به» اور حجاج کے بارے میں فرماتے ہیں: کہ محدثین نے اسے ضعیف کہا ہے، مگر ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ثقات میں ذکر کیا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ان کے نزدیک ثقہ ہے۔ «والاختلاف لا یضر» ''اور اختلاف ضرر کا باعث نہیں۔'' گویا یہ بھی مختلف فیہ راوی ہے۔[1] جب کہ اسے صرف امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے الثقات میں ذکر کیا ہے۔ باقی ائمہ جرح نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ بلکہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے «لیس بثقة» کے الفاظ سے سخت جرح کی ہے امام ازدی رحمۃ اللہ علیہ اور عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے الضعفاء میں ذکر کیا ہے۔ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اس کی احادیث مستقیم نہیں۔[2] حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب[3] میں ''ضعیف'' کہا ہے۔ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: «أحادیثه تدل علی أنه واه» ''اس کی احادیث اس پر دال ہیں کہ وہ ''واہ'' ہے۔''[4]

غور فرمایئے اس کے مقابلے میں تنہا ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بنا پر وہ ''مختلف فیہ'' اور اس کی حدیث حسن اور لا بأس به ہے۔ اگر تنہا ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے ثقات میں ذکر کرنے سے راوی مختلف فیہ ہو جاتا ہے تو عمرو بن زیاد الباہلی، حامد بن آدم المروزی اور عبد الوھاب بن ہشام جیسے کذاب اور وضاع بھی مختلف فیہ ہیں اور ان کی حدیث حسن درجہ کی ہے۔ اسی اصول کے تناظر میں یہاں حجاج کے شاگرد جبارۃ بن مغلس کو بھی ثقہ قرار دیتے ہوئے اس کی اس حدیث کو ''لا بأس بہ'' قرار دیا گیا ہے۔ اندازہ کیجئے یہ ''مختلف فیہ'' کا اصول کیا کیا رنگ دکھلاتا ہے۔

---

[1] اعلاء السنن: 160/1 [2] تہذیب: 199/2 [3] تقریب: 64 [4] میزان: 461/1

تیسری مثال

مولانا صاحب نے «باب استحباب التکبیر عند قدقامت الصلاۃ» میں حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے۔ جس کے بارے میں مجمع الزوائد سے نقل کیا ہے:

«رواہ البزار وفیہ الحجاج بن فروخ وھو ضعیف»

''اسے بزار رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے اس میں حجاج بن فروخ ضعیف ہے۔''

اس کے بعد مولانا صاحب فرماتے ہیں:

«ذکرہ ابن حبان فی الثقات کما فی اللسان فھو حسن الحدیث»[1]

''اسے ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقات میں ذکر کیا ہے جیسا کہ لسان المیزان میں ہے۔ لہٰذا وہ حسن الحدیث ہے۔''

یہاں بھی دراصل یہی ''مختلف فیہ'' کا اصول کارفرما ہے۔ ورنہ لسان المیزان میں ہے کہ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ اور ابن الجارود رحمۃ اللہ علیہ نے اسے «لیس بشیء» کہا ہے اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف کہا ہے۔ امام عقیلی، الساجی اور ابن عدی رحمۃ اللہ علیہم نے الضعفاء میں ذکر کیا ہے۔ ان ائمۂ کرام کے مقابلے میں تنہا ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بنا پر وہ مختلف فیہ ہے لہٰذا وہ حسن الحدیث ہے۔ حالانکہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تو کہا ہے: «قال النسائی ضعیف وترکہ غیرہ» ''کہ اسے نسائی نے ضعیف اور دیگر نے اسے ترک کر دیا ہے۔''[2] حافظ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے الضعفاء[3] میں ذکر کیا اور کہا: «قال یحیی لیس بشیء وقال الدارقطنی متروك» حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: کہ اس نے کئی منکر احادیث روایت کی ہیں جن کی تفصیل بڑی طویل ہے اور انھی منکرات میں ایک وہ حدیث بھی ذکر کی ہے[4] جسے

---

(1) اعلاء السنن: 4/212 (2) دیوان الضعفاء: 52 (3) الضعفاء: 1/192 (4) میزان: 1/464

مولانا صاحب حسن بنانے کی فکر میں ہیں بلکہ امام ابنِ عدی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی الکامل [1] میں اسے ذکر کیا ہے۔ اور خود مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ الکامل میں مناکیر ذکر کرتے ہیں۔ [2] مگر افسوس کہ اس کے باوجود یہ حسن ہے۔

چوتھی مثال

مولانا صاحب نے ابواب الاستنجاء کے تحت طبرانی اوسط سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا جس کے بارے میں علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ اس میں ''روح بن جناح'' ضعیف۔ مگر خود ان کا فیصلہ ہے۔«هو مختلف فيه ووثقه دحيم فالحديث حسن» [3] حالانکہ سوائے امام دحیم رحمۃ اللہ علیہ کے باقی سب ائمہ جرح وتعدیل نے اس کو ضعیف کہا ہے، حتی کہ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اسے وضع احادیث سے متہم قرار دیا ہے۔ [4] حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں: «ضعيف اتهمه ابن حبان» [5] امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے الکامل میں اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اسی اثر کو نقل کر کے اس کے منکر ہونے کا اشارہ کیا ہے۔ [6]

مگر غور فرمایا آپ نے کہ صرف امام دحیم رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق پر وہ ''مختلف فیہ'' اور اس کی حدیث حسن ہے۔ یہ ہیں اس اصول کے برگ وبار، حالانکہ فنِ رجال سے معمولی شدبد رکھنے والا طالبِ علم بھی جانتا ہے کہ شاید کوئی بھی ثقہ راوی ایسا نہ ہو جس پر جرح نہ کی گئی ہو یا کوئی ایسا ضعیف نہ ہو جس کو کسی ایک نے بھی ثقہ نہ کہا ہو۔ یوں کیا تمام کو ''مختلف فیہ'' قرار دے دیا جائے گا؟

---

(1) الکامل: 2/650 (2) اعلاء السنن: 7/95 (3) اعلاء السنن: 1/301 (4) تھذیب: 3/29 (5) تقریب: 104 (6) الکامل: 3/1005، میزان: 2/58

پانچویں مثال

اسی اصول کے بارے میں یہ مثال بھی دیکھئے مولانا عثمانی «باب استحباب مسح الرقبة» کے تحت مسند بزار کی ایک روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: اس کی سند میں محمد بن حجر ہے۔ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: « له مناكير » اور بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: «فيه بعض النظر ' اور ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ شیخ ہے۔ جیسا کہ لسان المیزان[1] میں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ''شیخ'' کا لفظ الفاظِ تعدیل میں سے ہے جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔ لہٰذا یہ راوی مختلف فیہ ہے۔ «فهو مختلف فيه»۔[2] یہاں بھی غور کیجئے کہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی جرح کے مقابلے میں امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ کے لفظ ''شیخ'' کو اختلاف کا سبب قرار دے کر اس روایت کو مختلف فیہ کہا گیا اور یوں اس سے استدلال کی راہ بنالی گئی۔

''شیخ'' الفاظِ تعدیل میں سے ہے؟

پہلے یہ دیکھئے کہ مولانا صاحب نے جو یہ فرمایا کہ ''شیخ'' الفاظِ تعدیل میں سے ہے تو پہلے محولہ مقام پر انھوں نے کیا فرمایا ہے۔ چنانچہ باب كفاية مسح ربع الرأس کے تحت طبرانی اوسط سے ایک روایت نقل کر کے علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ اس میں غسان بن عوف ضعیف ہے۔ پھر اس کے دفاع میں فرمایا ہے: کہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ''شیخ بصری'' کہا ہے اور یہ الفاظِ تعدیل میں سے ہے جیسا کہ تدریب الراوی میں ہے اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کہا ہے۔ ''شیخ'' وغیرہ الفاظ مطلقاً ضعیف نہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔[3]

اسی طرح سعید بن سابق کو امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ''شیخ'' کہا تو مولانا صاحب فرماتے ہیں یہ تعدیل ہے لہٰذا سند حسن ہے۔[4]

---

[1] لسان المیزان: 5/119 [2] اعلاء السنن: 1/69 [3] اعلاء السنن: 1/12 [4] اعلاء السنن: 3/120

اولاً: گزارش ہے کہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بلاشبہ تدریب الراوی میں اس لفظ کو تعدیل میں شمار کیا ہے، مگر کیا ایسے راوی سے جسے ''شیخ'' کہا گیا ہو اس کی حدیث سے استدلال اور اس کی حدیث کو حسن یا صحیح قرار دینا بھی علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ہے؟ ع

سخن شناس نہ دلبرا خطا ایں جاست

حالانکہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے الفاظِ تعدیل کی تقسیم میں امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ الفاظِ تعدیل کا تیسرا درجہ ہے کہ

««شیخ» فیکتب وینظر»[1]

''شیخ'' ایسے راوی کی حدیث لکھی جائے گی اور اس پر غور وتأمل کیا جائے گا۔''

خود مولانا عثمانی نے بھی الفاظِ تعدیل میں ''شیخ'' کو پانچویں درجے میں شمار کیا ہے جس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ:

«یکتب حدیثه وینظر فیه لأن هذه العبارة لاتشعر بالضبط فیعتبر حدیثه بموافقة الضابطین کما فی تدریب الراوی»[2]

''اس کی حدیث لکھی جائے گی اور اس پر غور وفکر کیا جائے گا کیونکہ اس عبارت سے ضبط کا پتہ نہیں چلتا، ضابط راویوں کی موافقت ہی میں اس کی روایت معتبر ہو گی۔''

لہٰذا ''شیخ'' کا لفظ تعدیل میں شمار کرنے والوں نے خود ہی اس کی پوزیشن بھی واضح کر دی ہے، مگر افسوس اس کے برعکس مولانا صاحب منطقی طریقہ سے اس کی حدیث کو حسن یا صحیح باور کرانے کے درپے ہیں۔ کہ یہ لفظ تعدیل ہے۔ لہٰذا راوی مختلف فیہ ہوا اور جو مختلف فیہ ہو وہ کم سے کم حسن درجہ کا ہوتا ہے ع

رکھ لیا ہے نام اس کا آسمان تحریر میں

رہی بات علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی تو انھوں نے کب فرمایا ہے کہ عدم ضعف کی بنا پر اس کا ثقہ

---

[1] تدریب الراوی: 345/1 [2] قواعد: 250,249

یا صدوق ہونا ثابت ہوتا ہے؟ بالخصوص جبکہ انھوں نے دوٹوک الفاظ میں العباس بن الفضل العدنی کے ترجمہ میں، جسے امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے ''شیخ'' کہا ہے، فرمایا ہے:

«لیس هو عبارة جرح ولهذا لم أذکر فی کتابنا أحداً ممن قال فیه ذلك، ولکنها أیضاً ماهی عبارة توثیق، وبالاستقراء یلوح لك أنه لیس بحجة، ومن ذلك قوله: یکتب حدیثه، أی لیس هو بحجة»[1]

''یہ جرح کی عبارت نہیں، اسی لیے میں نے کتاب میں کسی ایسے راوی کو ذکر نہیں کیا جسے انھوں نے شیخ کہا ہے لیکن یہ توثیق کی بھی عبارت نہیں تم پر استقراء سے ظاہر ہو جائے گا کہ وہ حجت نہیں ہے۔ اسی قبیل سے ان کا قول «یکتب حدیثه» ہے یعنی وہ حجت نہیں ہے۔''

علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی میزان ہی میں اس وضاحت کے بعد مقدمہ کی ایسی عبارت سے تعدیل سمجھنا سراسر بے خبری کی دلیل ہے۔

اسی طرح علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے «باب کراهة الصف بین السواری للمأموم» کے تحت علامہ ابو الحسن رحمۃ اللہ علیہ ابن قطان سے نقل کیا ہے کہ

«هذا لیس بتضعیف وإنما هو إخبار بأنه لیس من أعلام أهل العلم وإنما هو شیخ وقعت له روایات أخذت عنه»[2]

''شیخ'' یہ راوی کی تضعیف نہیں یہ تو خبر ہے کہ یہ شخص بڑے اہلِ علم میں سے نہیں بلکہ شیخ ہے جس کی روایات اس سے لی گئی ہیں۔''

بلکہ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہی عبارت مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اعلاء السنن[3] میں نقل کی ہے اور یہی بات انھوں نے بحوالہ نصب الرایہ[4] طالب بن حجیر کے بارے میں

(1) میزان 385/2 (2) نیل الأوطار: 204/3 (3) اعلاء: 338/4 (4) نصب الرایة: 233/4

ابن قطان سے نقل کی ہے۔

اس لیے یہ لفظ گو تضعیف کے لیے نہیں، مگر یہ راوی کی توثیق کے لیے بھی نہیں جیسا کہ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ باور کروا رہے ہیں۔ جو راوی صاحب الروایہ ہو وہ کیا ثقہ وصدوق ہوتا ہے؟ بلکہ شیخ ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی حوالے سے الرفع والتکمیل کے حواشی میں اس پر تفصیلاً بحث کرتے ہوئے اسے ضعف کے معنی میں متعین کیا ہے چنانچہ بحث کے نتیجہ میں فرماتے ہیں کہ

«فلفظة شيخ في وصف الراوي، عنوان تليين لاتمتين كما استفيد من الأمثلة المذكورة»[1]

''لہٰذا راوی کے بارے میں شیخ کا لفظ، کمزوری کی علامت ہے متین کی نہیں جیسا کہ مذکورہ مثالوں سے معلوم ہوتا ہے۔''

اس لیے محض ''شیخ'' کے لفظ سے راوی کی تعدیل مراد لیکر راوی کو ''مختلف فیہ'' باور کروانا اس اصول کا کرشمہ ہے اور حقیقت سے بے خبری کی دلیل ہے۔

ثانیاً: مولانا صاحب نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے محمد بن حجر کے بارے میں «فيه بعض النظر» نقل کیا ہے بلاشبہ میزان الاعتدال اور لسان المیزان میں یہ الفاظ اسی طرح ہیں۔ بعض متأخرین نے بھی میزان سے یہی الفاظ نقل کیے ہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے متعلق «فيه نظر» کہا ہے۔[2] امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی نقل کیا ہے۔[3] بلکہ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے نصب الرایہ[4] میں بھی «فيه نظر» ہی نقل کیا ہے۔ «فيه نظر» اور «فيه بعض النظر» میں جو فرق ہے اس سے اہلِ علم واقف ہیں۔

ثالثاً: علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے میزان کے علاوہ المغنی[5] اور دیوان الضعفاء[6] میں محمد بن حجر کا ذکر کیا اور کہا: روى مناكير جس سے عیاں ہوتا ہے کہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ راوی

---

[1] الرفع والتكميل: 150 [2] التاريخ الكبير: 69/1 [3] الكامل: 2166/6 [4] نصب الراية: 13/1
[5] المغنى: 566/2 [6] ديوان الضعفاء: 268

ضعیف ہے۔ لسان المیزان مولانا صاحب کے پیشِ نظر ہے اس میں امام ابو احمد الحاکم رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انھوں نے بھی اسے ''لیس بالقوی'' کہا ہے، مگر اس کا ذکر انھوں نے شاید مناسب نہیں سمجھا۔ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے الکامل اور علامہ ابن الجوزی نے ضعفاء[1] میں اسے ذکر کر کے اس کے ضعیف ہونے کا اشارہ کیا ہے، بلکہ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے:

«یروی عن عمه سعید بن عبد الجبار عن أبیه عبد الجبار عن أبیه وائل بن حجر بنسخة منکرة ، منها أشیاء لها أصول من حدیث رسول الله ﷺ ،ولیست من حدیث وائل بن حجر ، ومنها أشیاء من حدیث وائل مختصرة جاء بها علی التقصی وأفرط فیها ، ومنها أشیاء موضوعة لیس من کلام رسول الله ﷺ لا یجوز الاحتجاج به»[2]

''محمد بن حجر اپنے چچا سعید بن عبد الجبار سے، وہ اپنے باپ عبد الجبار سے اور وہ اپنے باپ وائل بن حجر سے منکر احادیث پر مبنی نسخہ روایت کرتا ہے۔ اس میں بعض اشیاء ایسی ہیں جن کے اصول رسول اللہ ﷺ سے ہیں، مگر وہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث نہیں، کچھ ایسی ہیں جو وائل کی مختصر احادیث ہیں جنھیں وہ آخری حد تک لے جاتا اور ان میں اس سے افراط کرتا ہے اور کچھ ایسی ہیں جو موضوع ہیں، رسول اللہ ﷺ کا کلام نہیں، اس سے استدلال جائز نہیں۔''

یہ روایت جس کا دفاع حضرت مولانا صاحب محض اپنے مقصد کے تحت کر رہے ہیں اسی سند سے مسند بزار، کشف الاستار[3] اور طبرانی[4] میں منقول ہے۔ جس میں محمد بن حجر کے علاوہ اس کا چچا سعید بن عبد الجبار بھی ضعیف ہے۔[5] عبدالجبار نے یہ روایت اپنی والدہ ام

---

[1] ضعفاء: 3 / 49 [2] المجروحین: 2 / 273 [3] کشف الأستار: 1 / 140 [4] طبرانی: 51,50/21 [5] تقریب: 123

یحییٰ سے بیان کی ہے اور وہ مجہولہ ہے۔ علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ السنن الکبری للبیہقی کے حوالے سے اس روایت کا ایک حصہ نقل کر کے لکھتے ہیں:

«إسناده ضعيف جداً محمد بن حجر قال الذهبى فى الميزان: له مناكير، قيل :كنيته أبو الخنافس، وقال البخارى : فيه بعض النظر، وقال ابن التركمانى فى الجوهر النقى: محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل عن عمه سعيد له مناكير، قال الذهبى: وأم عبد الجبار أم يحيى لم أعرف حالها ولا اسمها، انتهى۔ قلت: سعيد بن عبد الجبار ضعيف ايضاً قال الذهبى فى ميزانه: سعيد بن عبد الجبار بن وائل عن أبيه عن جده من أولادِ وائل بن حجر نحوخمسة أحاديث قال النسائى: ليس بالقوى انتهى. وقال الحافظ فى التقريب: سعيد بن عبد الجبار الحضرمى الكوفى ضعيف ، انتهى»[1]

''یہ سند بہت ضعیف ہے محمد بن حجر کے بارے میں ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے میزان میں «له مناكير» کہا ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کی کنیت ابو الخنافس ہے اور بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: «فيه بعض النظر» اور ابن الترکمانی رحمۃ اللہ علیہ نے الجوہر النقی[2] میں کہا ہے: محمد بن حجر کے بارے میں ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے «له مناكير» کہا ہے اور عبد الجبار کی والدہ ام یحییٰ کا نہ مجھے حال نہ اس کا نام معلوم ہوا ہے۔ میں کہتا ہوں: کہ سعید بن عبد الجبار بھی ضعیف ہے۔ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے میزان میں کہا ہے اس کی پانچ حدیثیں ہیں نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے «ليس بالقوى» کہا ہے اور حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب میں اسے ضعیف

[1] التعليق الحسن: 69,68 [2] الجوهر النقى: 30/2

کہا ہے۔"

جس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ نے محمد بن حجر، اور سعید بن عبد الجبار کو ضعیف، ام یحییٰ کو مجہولہ قرار دیتے ہوئے اس حدیث کو «ضعیف جداً» قرار دیا ہے۔ اور علامہ ماردینی نے بھی محمد بن حجر کو ضعیف اور ام عبد الجبار کو مجہولہ قرار دیتے ہوئے اس کی کمزوری کو عیاں کیا ہے۔

عثمانی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی مجبوری

مسند بزار اور طبرانی کی سند چونکہ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے پیشِ نظر نہیں تھی، اس لیے لکھتے ہیں:

«إن الحديث في سنده محمد بن حجر عند البزار وهو مختلف في توثيقه، وسعيد بن عبد الجبار عند الطبراني وهو كذلك أيضاً»[1]

"مسند بزار کی حدیث کی سند میں محمد بن حجر ہے اور اس کی توثیق مختلف فیہ ہے اور طبرانی کی سند میں سعید بن عبد الجبار بھی اسی طرح (مختلف فیہ) ہے۔"

گویا بزار اور طبرانی کی دونوں اسانید مختلف فیہ راوی ہونے کی بنا پر حسن ہیں۔ حالانکہ طبرانی اور بزار دونوں میں یہ ایک ہی سند سے مروی ہے۔ اور بیہقی میں بھی مختصراً اسی سند سے مروی ہے۔ یوں نہیں کہ طبرانی کی سند میں صرف سعید ہے اور بزار کی سند میں صرف محمد بن حجر ہے جیسا کہ مولانا صاحب باور کرانا چاہتے ہیں۔ مگر ہم انھیں مجبور سمجھتے ہیں۔

سعید بن عبد الجبار

مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ محمد بن حجر کی طرح سعید بن عبد الجبار کو بھی مولانا عثمانی اپنے اصول کے مطابق مختلف فیہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن سعید کے بارے میں ان کی یہ رائے حقیقت

---

[1] اعلاء السنن: 70/1

کے بالکل برعکس ہے۔ علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ بلکہ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لم یکن بثقة»[1] امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: «فیه نظر»[2] علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے المغنی[3] اور دیوان الضعفاء[4] میں ذکر کر کے اس کو ضعیف ہی قرار دیا ہے۔ علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے الضعفاء[5] میں ذکر کیا ہے۔ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا الکامل[6] میں ذکر کرنا اور کوئی کلمہ توثیق نقل نہ کرنا ان کے نزدیک اس کے ضعف کی دلیل ہے۔ اب ایک طرف امام ابن معین، امام بخاری، امام نسائی، ابن عدی، ابن جوزی، ذہبی اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہم ہیں اور مقابلے میں تنہا ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ بس اسی تناسب سے راوی کو «مختلف فیه» قرار دینا اگر صحیح ہے تو پھر شاید ہی کوئی راوی ضعیف ہے۔

مزید برآں امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کا سعید بن عبد الجبار بن وائل کو ثقات میں ذکر کرنا بجائے خود تساہل پر مبنی ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک ہر وہ راوی کتاب الثقات کا ہے جس سے ایک مشہور راوی روایت کرے اور اس پر کوئی جرح نہ ہو۔ جیسا کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لسان المیزان کے مقدمہ[7] میں ذکر کیا ہے۔ اب دیکھئے کہ سعید بن عبد الجبار کو الثقات میں ذکر تو کیا مگر فرماتے ہیں:

«یروی عن أبیه روی عنه محمد بن حجر»[8]

''کہ وہ اپنے باپ سے روایت کرتا ہے اور اس سے محمد بن حجر روایت کرتا ہے۔''

گویا اس سے روایت کرنے والا صرف ایک محمد بن حجر ذکر کرتے ہیں۔ محمد بن حجر کیسا ''مشہور'' راوی ہے یہ پہلے آپ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے کلام ہی سے معلوم کر آئے ہیں۔ اسی طرح ایسا بھی نہیں کہ سعید بن عبد الجبار کے بارے میں کوئی جرح نہیں تھی۔

آپ اوپر پڑھ آئے ہیں کہ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مجروح قرار دیا ہے۔ یہ دونوں امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ سے متقدم ہیں۔ اس لیے نہ تو سعید بن عبد الجبار سے

[1] سؤالات ابن محرز لابن معین: 58/1 [2] التاریخ الکبیر: 495/3 [3] المغنی: 262/1 [4] دیوان الضعفاء: 122 [5] الضعفاء: 321/1 [6] الکامل: 1223/3 [7] مقدمه: 14/1 [8] الثقات: 350/6

روایت کرنے والا کوئی مشہور راوی انھوں نے ذکر کیا اور اس پر جرح بھی پہلے سے موجود ہے۔اس لیے امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے اپنے اصول کے تحت بھی سعید کو الثقات میں ذکر کرنا درست نہیں۔ اس قسم کے تساہل کی بنا پر ہی انھیں توثیق میں متساہل قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا سعید بن عبد الجبار کا الثقات میں ذکر ہونا اس کے ''مختلف فیہ'' ہونے کی کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے۔

غور فرمایا آپ نے کہ یہ «مختلف فیه» کا اصول کس قدر مفید ثابت ہو رہا ہے۔ سند کا ایک راوی محمد بن حجر ضعیف، اس کا استاد سعید بن عبد الجبار بھی ضعیف، ام یحییٰ مجہولہ اور وہ بھی حنفی اکابر کے فیصلے کے مطابق، مگر یہ روایت پھر بھی دونوں راویوں کے «مختلف فیه» ہونے کی بنا پر حسن قرار پائے۔ ''ام یحییٰ'' تو شاید قرونِ اولی کے مجاہیل میں شمار ہو کر قابلِ قبول ہو، شاید اسی لیے انھوں نے اس کی طرف التفات نہیں فرمایا۔ ورنہ حنفی اکابر کے نزدیک وہ مجہولہ ہے۔ اصول کہاں گیا؟ اس روایت کے حوالہ سے مزید دلچسپ نقد وتبصرہ شائقین السلسلۃ الضعیفۃ [1] میں ملاحظہ فرمائیں۔

تنبیہ

مولانا عثمانی مرحوم نے اسی روایت پر بحث کے دوران میں ''تنبیہ'' کے عنوان سے ایک بات فرمائی ہے۔ ہم بھی مناسب سمجھتے ہیں اسی عنوان کے تحت اس کی وضاحت کر دی جائے چنانچہ فرماتے ہیں:

> ''حضرت وائل کی یہ حدیث ابن ہمام نے فتح القدیر میں ذکر کی، اور اس میں ''بزار'' کی جگہ ''ترمذی'' کا لفظ واقع ہوا ہے، شاید یہ کاتب کی تصحیف ہے، کیونکہ ابن ہمام نے صراحت کی ہے کہ اس میں محمد بن حجر ہے، اور وہ ترمذی بلکہ السنن میں سے کسی کے بھی راوی نہیں، لہٰذا یہ جاننے کے بعد ابن ہمام جیسے صاحب علم وفضل سے یہ

---

[1] السلسلة الضعيفة، رقم: 449

کیونکر ممکن ہے کہ وہ اس کا انتساب ترمذی کی طرف کریں۔ ظاہر یہی ہے کہ یہ ناسخ کی تصحیف ہے۔ صاحبِ غایۃ المقصود پر تعجب ہے کہ اس نے وہم کا انتساب ابن ہمام کی طرف کیا ہے اور کہا ہے کہ اس حدیث کا ترمذی میں کوئی وجود نہیں۔ اور یوں ناظرین کو وہم میں مبتلا کیا ہے کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں حالانکہ یہ نصب الرایۃ اور مجمع الزوائد میں بزار کے حوالے سے موجود ہے۔''[1]

گویا مولانا عثمانی یہ بات تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں کہ یہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کا وہم ہے۔ بلکہ فرماتے ہیں: کہ یہ ناسخ سے تصحیف ہوئی ہے۔ حالانکہ شیخ عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ المتوفی ۱۰۵۲ھ نے بھی شرح سفر السعادۃ میں علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ سے بحوالہ ترمذی یہ روایت نقل کی ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

«شیخ ابن الهمام از برائے اثبات استحباب حدیث ترمذی ازوائل بن حجر آورده»[2]

بلکہ مولانا لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تحفۃ الطلبۃ[3] میں شرح سفر السعادۃ سے یہی کچھ نقل کیا ہے اور اس سے قبل خود بھی گردن کے مسح کے ثبوت میں ایک یہی روایت نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے:

«ومنها ماحكاه ابن الهمام من حديث وائل في صفة وضوء رسول الله ﷺ ثم مسح على رأسه ثلاثاً وظاهر أذنيه ثلاثاً وظاهر رقبته. وأظنه قال: ظاهر لحيته ثم غسل قدمه اليمنى، الحديث رواه الترمذي»[4]

مفہوم واضح ہے کہ علامہ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ سے بحوالہ ترمذی ہی یہ

---

[1] اعلاء السنن: 1/ 70،69 [2] شرح سفر السعادت: 38 [3] تحفة الطلبة، مجموعه رسائل الكهنوى: 1/ 264 [4] تحفة الطلبة: 1/ 261

روایت نقل کی ہے۔ بلکہ صاحبِ غایۃ المقصود علامہ شمس الحق ڈیانوی رحمۃ اللہ علیہ نے ہی غایۃ المقصود میں فرمایا ہے: کہ ''بعض مشاہیر پر تعجب ہے کہ انھوں نے اپنے رسالہ «تحفة الطلبة فی تحقیق مسح الرقبة» میں ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ سے بحوالہ ترمذی یہ روایت نقل کی اور اس کا اقرار کیا۔'' کوئی اس پر اعتراض نہیں کیا۔ اس لیے تصحیف کا دعوی محض دفاع کی خوبصورت کوشش ہے۔وہ حسن ظن کی بنا پر یہ بھی کہہ دیتے کہ شاید علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ترمذی کے کسی نسخہ میں روایت موجود ہو۔ تو اس سے انھیں کون روک ٹوک سکتا تھا۔مولانا عبد الحی رحمۃ اللہ علیہ نے تحفۃ الطلبۃ 1287ھ میں لکھی،اورخود انھوں نے ذکر کیا ہے ۱۲۸۹ھ میں جب میں دہلی گیا،تو ایک صاحب نے تحفۃ الطلبۃ میں اس روایت کے ترمذی کی طرف انتساب پر اعتراض کیا۔ چنانچہ میں نے بھی ترمذی میں تتبع کے باوجود یہ روایت نہیں دیکھی، میں نے نصب الرایۃ اور بنایۃ کی مراجعت کی تو ان میں اس کا انتساب بزار کی طرف پایا۔[1]

غالبًا اس کے بعدمولانا لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے تحفۃ الطلبۃ کا حاشیہ بنام «تحفة الكملة على حواشي تحفة الطلبة» لکھا تو اس میں انھوں نے وضاحت کی کہ

«رواه الترمذی هكذا ذكر فی فتح القدير وتبعه الشيخ الدهلوی فی شرح سفر السعادة، لكن لم أجده فی النسخ المتداولة من جامع الترمذی، وذكر العينی فی «البناية» والجمال الزيلعی فی تخريج أحاديث الهداية المسمی ب «نصب الراية» وابن حجر العسقلانی فی ملخص تخريج الزيلعی المسمی ب الدرايه هذه الرواية مسندة الی البزار»[2]

''فتح القدیر میں اسی طرح ہے کہ اسے ترمذی نے روایت کیا ہے۔ اسی کی پیروی شیخ

[1] السعاية: 179/1 [2] تحفة الكملة، مجموعة الرسائل اللكهنوی: 261/1

عبد الحق رحمۃ اللہ علیہ نے ''شرح سفر السعادۃ'' میں کی ہے۔لیکن میں نے جامع ترمذی کے متداول نسخوں میں یہ روایت نہیں پائی۔جبکہ عینی نے ''البنایہ'' میں اور جمال الزیلعی نے ہدایہ کی تخریج نصب الرایہ میں اور ابن حجر عسقلانی نے الزیلعی کی تلخیص ''الدرایۃ'' میں اس روایت کا بزار کی طرف انتساب کیا ہے۔''

حیرانی ہوتی ہے کہ وہم ہوا ہو علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ سے، ان کی پیروی کی ہو شیخ عبد الحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا عبد الحی رحمۃ اللہ علیہ نے، مولانا ڈیانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر تنبیہ فرما دی تو وہ موجبِ گردن زدنی قرار پائیں۔ بعد میں یہی بات مولانا عبد الحی رحمۃ اللہ علیہ کہہ دیں تو خاموشی اختیار کر لی جائے۔ وہ بھی دھڑلے سے کہتے ہیں کہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ترمذی کی طرف ہی انتساب کیا ہے۔مولانا ڈیانوی رحمۃ اللہ علیہ پر ہی خفگی محض مسلکی عصبیت کا نتیجہ نہیں؟

پھر یہ بات بھی عجیب کہی کہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے تو کہا ہے کہ اس میں ''محمد بن حجر'' ہے اور وہ سنن کا راوی ہی نہیں لہٰذا وہ ترمذی کی طرف انتساب کیسے کر سکتے تھے۔ اس لیے یہ ان کا وہم نہیں کاتب کی تصحیف ہے۔عرض ہے کیا انھوں نے یہ فرمایا ہے کہ ''محمد بن حجر'' سنن کا راوی نہیں؟ اپنا لقمہ دوسرے کے منہ میں ڈالنا کوئی عقلمندی نہیں۔ یہ ''نکتہ'' شیخ عبد الحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا عبد الحی رحمۃ اللہ علیہ کے پیشِ نظر ہوتا تو ممکن ہے وہ بھی اسے تصحیف ہی کہتے۔مگر وہ اس کی غیر معقولیت سے باخبر تھے اس لیے ان پر اعتماد میں یہ سب کچھ لکھ دیا۔

مولانا عثمانی تو مولانا ڈیانوی رحمۃ اللہ علیہ سے ناراض ہیں۔مزید عرض ہے کہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اسی بحث میں احادیثِ وضو ذکر کرتے ہوئے جن ۲۲ صحابہ کرام کی روایات ذکر کی ہیں، ان میں ایک ''جبیر بن نفیر'' کی حدیث ہے چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:«الحادی عشر جبیر بن نفیر» [1] حالانکہ یہ روایت جبیر بن نفیر کے باپ نفیر سے ہے۔جبیر بن نفیر تو صحابی ہی نہیں۔ [2] مزید دیکھئے نصب الرایہ۔ [3]

یہ بات بھی عجیب فرمائی کہ یہ ''تصحیف من الکاتب'' کاتب کی تصحیف ہے۔حالانکہ اصولِ

---

[1] فتح القدیر: 17/1 [2] تقریب: 54 وغیرہ [3] نصب الرایہ: 13/1

حدیث کا ابتدائی طالبِ علم بھی جانتا ہے کہ ایک جیسے حروف میں تغییر اگر نقطوں کی بنا پر ہو تو اسے تصحیف کہتے ہیں جیسے یسار سے بشار۔ اور اگر حرف کی شکل ہی تبدیل ہو جائے تو اسے تحریف کہتے ہیں۔ لہٰذا ''ترمذی'' کو ''بزار'' سے تصحیف کہنا خود مولانا عثمانی کا وہم ہے اسے تصحیف نہیں تحریف کہنا چاہیے تھا کہ یہاں فرق صرف نقطوں کا نہیں حروف اور شکل کا ہے۔

یہاں یہ بات بھی قابلِ توجہ ہے کہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر میں محمد بن حجر پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی جرح ''فیہ نظر'' نقل کی ہے۔ جسے مولانا عثمانی نے شاید مصلحتاً نقل نہیں کیا۔ بلکہ میزان سے انھوں نے «فيه بعض النظر» نقل کیا ہے۔ دونوں میں جو فرق ہے۔ اہلِ علم اس سے باخبر ہیں۔ جیسا کہ پہلے بھی اس کی طرف ہم اشارہ کر آئے ہیں۔

محدث ڈیانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی روایت اور گردن کے مسح کے بارے میں یہ بات بھی فرمائی ہے کہ ''بہت سے علماء نے تصریح کی ہے کہ گردن کے مسح کی تمام روایات ضعیف ہیں۔ اور گردن کے مسح کے بارے میں کلام معمول بہا طریقہ کے تناظر میں ہے، جس میں سر کے مسح کے بعد الٹے ہاتھ کی انگلیوں سے گردن کا مسح کیا جاتا ہے یہ کیفیت تو کسی حدیث سے ثابت نہیں۔ اور وائل بن حجر کی روایت تو ان کے مذہب کے بھی مطابق نہیں کیونکہ اس میں تین بار سر اور کانوں کے مسح کا ذکر ہے اور وہ اس کے قائل نہیں تو اس سے استدلال کیونکر صحیح ہوا۔'' مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواب میں ادھوری بات فرمائی کہ سر کے تین بار مسح کا انکار ہم بالکل نہیں کرتے، ہدایہ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے تین بار کی مشروعیت کا بھی ذکر ہے۔ اور کان سر میں داخل ہیں۔ ملخصاً[1]

حالانکہ حل طلب مسئلہ تو یہ تھا کہ احناف کے ہاں تین بار سر اور کانوں کا مسح مسنون اور معمول بہا ہے؟ قطعاً نہیں۔ روایت قابلِ اعتبار ہے تو اس کے مطابق عمل ہونا چاہیے اور اسے مسنون تسلیم کرنا چاہیے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے تین بار سر کے مسح کو مسنون کہا تو ہدایہ میں اس کے جواب میں کیا ارشاد فرمایا گیا ہے؟

---

[1] اعلاء السنن: 70/1

دوسری بات الٹے ہاتھ کی انگلیوں سے مسح کے معمول بہا طریقہ کی تھی کہ اس کا ذکر تو کسی بھی حدیث میں نہیں، بلکہ کہنا چاہیے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے تلامذہ سے بھی ایسی کوئی صراحت نہیں۔ یہ مخصوص طریقہ دین میں کہاں سے درآیا ہے؟ افسوس اس طرف مولانا عثمانی نے توجہ ہی نہیں فرمائی۔

مولانا لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کا نعرہ مستانہ

جبکہ مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی معمول بہا طریقۂ مسح کا ذکر کرتے ہوئے بالآخر فرمایا ہے:

«وأماما ذكره صاحب النهاية وغيره في كيفيته أنه يمسح الرقبة بعد مسح الرأس والأذنين بظهور الأصابع الثلاث فلم أجدله أصلًا ولذاتركته بعد ماكنت أعمله وأخذت بما ثبت في الأحاديث» [1]

''اور جو کیفیت مسح کی صاحب نہایہ وغیرہ نے ذکر کی ہے کہ سر اور کانوں کے مسح کے بعد تین انگلیوں کی الٹی جانب سے گردن کا مسح کیا جائے تو اس بارے میں مجھے کوئی دلیل نہیں ملی۔ میں اسی پر عمل کرتا تھا، مگر علم ہونے کے بعد میں نے یہ طریقۂ مسح چھوڑ دیا اور جو احادیث سے ثابت ہے اس پر عمل کرنے لگا۔''

کہ سر کے مسح کے ساتھ ہی ہاتھ گردن پر بھی لگائے جائیں۔ تحفۃ الطلبۃ کے آخر میں بھی انھوں نے نہایہ وغیرہ سے مسح کی معمول بہا صورت نقل کی ہے بلکہ ''الیاس زادہ'' سے تو یہ بھی نقل کیا ہے کہ گردن کے مسح کے لیے نئے پانی سے انگلیاں تر کر لی جائیں۔ مگر

«ولاادري من أين أخذواهذه الكيفية ولعلها مأخوذة من مشايخهم والله أعلم» [2]

---

[1] السعایہ: 1/128 [2] تحفة الطلبة: 1/270 مجموعة الرسائل

”مجھے معلوم نہیں کہ انھوں یہ کیفیت کہاں سے لی ہے، شاید انھوں نے یہ کیفیت اپنے مشائخ سے حاصل کی ہے واللہ اعلم“

مولانا عثمانی کی یہ ذمہ داری تھی کہ وہ مولانا ڈیانوی رحمۃ اللہ علیہ کے اس اعتراض کی بھی کوئی چارہ گری کرتے ،مگر اس سے انھوں نے خاموشی میں ہی عافیت سمجھی۔

تنبیہ ثانی

حضرت وائل کی زیرِ بحث بزار اور طبرانی کی حدیث جس کو مولانا عثمانی اپنے اصول کے مطابق حسن یا صحیح قرار دینے پر مصر ہیں۔جسے انھوں نے مجمع الزوائد[1] سے نقل کیا ہے۔اسی مقام پر علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: کہ بزار کی مفصل روایت ان شاء الله صفة الصلاۃ میں آئے گی۔ چنانچہ مجمع الزوائد[2] میں یہ مفصل روایت موجود ہے۔اس میں یہ الفاظ بھی منقول ہیں:

«ثم وضع یمینه علی یساره وعند صدره»

”کہ پھر آپ نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر سینے کے قریب رکھا۔“

اسی طرح یہ الفاظ بھی اسی روایت کا حصہ ہیں۔

«فقال: آمین، حتی سمع من خلفه»

”پھر آپ نے آمین کہی حتی کہ جو آپ کے پیچھے تھے انھوں نے سنی“

نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسئلہ ہو یا آمین بالجہر کا ،مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اعلاء السنن میں فریقِ ثانی کی روایات پر نقد وتبصرہ کیا ہے۔مگر آپ حیران ہوں گے کہ جس کو وہ حسن قرار دیتے ہیں بھولے سے بھی ان مباحث میں اس حدیث کی طرف اشارہ نہیں کرتے۔اگر یہ روایت حسن ہے تو پھر ناف کے اوپر سینے کے قریب ہاتھ باندھنے اور آمین بالجہر کی اس

---

[1] مجمع الزوائد :232/1 [2] مجمع الزوائد:134/2

حدیث کو ذکر کرنے میں آخر کون سا امر مانع تھا؟ فاعتبروا یا أولی الأبصار

چھٹی مثال

اس ''مختلف فیہ'' کے ضابطہ کے تناظر میں یہ بھی ملاحظہ فرمائیے کہ ایک روایت غسلِ عید کے بارے میں مسند امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

«شیخ الإمام هذا ضعیف لکنه حجة عنده، وقد عرفت أن الاختلاف غیر مضر»[1]

''امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استاد ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ الاسلمی ضعیف ہے لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حجت ہے اور آپ جان چکے ہیں کہ اختلاف کوئی مضر نہیں۔''

اس کے بعد یہ بھی فرماتے ہیں: «هو محتج به کما مر»[2] اس سے استدلال کیا گیا ہے جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔ بلکہ اسے حسن الحدیث بھی قرار دیتے ہیں۔[3]

حالانکہ ابراہیم الاسلمی ضعیف نہیں بلکہ متروک ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب[4] میں کہا ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا وہ ثقہ ہے؟ انھوں نے فرمایا: نہیں بلکہ وہ اپنے دین میں بھی ثقہ نہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وہ قدری، جہمی، معتزلی تھا، بلکہ تمام مصیبتیں اس میں تھیں۔ نیز انھوں نے فرمایا: اس کی حدیث نہ لکھی جائے، لوگوں نے اسے ترک کر دیا ہے وہ ایسی منکر روایات بیان کرتا ہے جن کی کوئی اصل نہیں وہ لوگوں کی احادیث لیکر اپنی کتاب میں درج کر لیتا تھا۔ بشر بن مفضل رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: کہ میں نے اس کے بارے میں مدینہ طیبہ کے فقہاء سے پوچھا تو ان تمام نے کہا: وہ کذاب ہے۔ یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے کذاب کہا ہے۔ ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اسے ترک کر دیا تھا۔ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: وہ لیس بثقة اور کذاب ہے۔ نیز فرمایا: وہ

---

[1] اعلاء السنن: 159/1 [2] اعلاء: 204/1 [3] اعلاء: 184/7، 132,76/8 [4] تقریب: 23

کذاب، قدری اور رافضی تھا۔ اسمٰعیل بن عیسیٰ عباسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ مجھے ابراہیم نے کہا تمھارا غلام، ابوبکر وعمر سے بہتر ہے۔ (أعاذ نا اللہ منہ) امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے «متروك الحديث، ليس بثقة لا يكتب حديثه » کہا ہے۔ امام یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے متروک کہا اور ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ حدیث میں جھوٹا ہے۔ اسی طرح ابن سعد، ابو احمد الحاکم، ابوداود، البزار، ابراہیم الحربی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہم نے بھی اس پر سخت جرح کی ہے۔

ان کلماتِ جرح پر غور کریں کہ یہ کس درجہ کی جرح ہے اور اس کے مقابلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی توثیق دیکھیں کیا اس مفصل جرح کے مقابلے میں توثیق معتبر ہے؟ مگر مولانا صاحب کے نزدیک یہ ''مختلف فیہ'' ہونے کے ناطے ''حسن الحدث'' ہے۔ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے جرح پھر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور ابن الاصبہانی رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق ذکر کر کے کہا ہے: والجرح مقدم [1] جرح مقدم ہے۔ مگر مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا اصول ہے۔ اگر ''مختلف فیہ'' کی حدیث حسن ہوتی تو جرح مقدم ہوتی یا وہ متروک قرار دیا جاتا؟ جیسا کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔

یہاں یہ بات بھی پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھتے تھے۔ مولانا اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں:

«فی سنده رجلان متكلم فيهما إبراهيم الأسلمی شيخ الشافعی مكشوف الحال وابن عقيل» [2]

''اس کی سند میں دو آدمی ہیں ان دونوں میں کلام کیا گیا ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے استاد ابراہیم اسلمی ان کا حال کھلا ہوا ہے اور ابن عقیل''

---

[1] میزان: 59/1 [2] اعلاء السنن: 214/8

قارئین کرام! سمجھے آپ کہ فرمایا گیا: ''یہ دونوں متکلم فیہ'' ہیں۔ مجال ہے کہ وہ اسے حسن قرار دیں، ابراہیم اسلمی ہی ان کے نزدیک حسن الحدیث نہیں، بلکہ عبد اللہ بن محمد بن عقیل کی حدیث کو بھی اسی جلد[1] میں ''اسنادہ صحیح'' اور ایک جگہ'' حسن صالح ''قرار دیا ہے۔[2] یاد رہے کہ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا محولہ بالا تبصرہ دراصل علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ کی الجوہر النقی سے ماخوذ ہے انھوں نے یہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ پر نقد کے تناظر میں لکھا۔ اگر مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اسے نقد نہیں سمجھتے تھے تو یہ کہنے کا کیا مقصد کہ ان میں کلام ہے؟

مزید یہ بات بھی معلوم رہے کہ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذِ رشید ابراہیم اسلمی پر سخت جرح نقل کرتے ہیں اور امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے جو ان کی توثیق وتوصیف کی ہے اسے اپنے استاد کوثری رحمۃ اللہ علیہ کی اتباع میں ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کے تعصب پر محمول کرتے ہیں۔[3] مگر استاد محترم اسے اپنے اصول میں حسن الحدیث قرار دیتے ہیں۔ اگر یہ اصول قابلِ اعتبار ہوتا تو وہ ابراہیم کو سخت مجروح قرار دیتے؟

ساتویں مثال

اسی ''مختلف فیہ'' کے اصول میں یہ بات بھی ملاحظہ فرمایئے کہ مولانا عثمانی نے «باب ماجاء فی بعض آداب التلاوۃ» میں المستدرک سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل کی جس میں صالح المرّی منفرد ہیں۔ کہ ایک صاحب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا سب سے اچھا عمل کون سا ہے؟ آپ نے فرمایا: الحال والمرتحل، پھر بطورِ شاہد حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی، اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ سے پہلی روایت کے بارے میں نقل کیا کہ صالح مری متروک ہے۔ اور دوسری جو اس کی شاہد ہے اس کے بارے میں کہا یہ صحیحین کی سند پر وضع کی گئی ہے۔ مقدام متکلم فیہ ہے اور آفت اسی سے ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

«قال الذهبی فی الأول: إن صالحاً متروك، وقال فی شاهده: لم

---

[1] اعلاء السنن: 8/192 [2] اعلاء: 4/227 [3] ملاحظہ ہو، حواشی الرفع والتکمیل: 140,339

یتکلم علیه الحاکم وهو موضوع علی سند الصحیحین ومقدام متکلم فیه، والآفة منه»[1]

مگر اس روایت کے بارے میں مولانا عثمانی نے فرمایا ہے: ''میرے نزدیک یہ حدیث حسن ہے یا ضعیف ہے موضوع نہیں فضائلِ اعمال میں یہ کافی ہے۔'' اور حاشیہ میں پہلے صالح کا دفاع کیا پھر مقدام کے بارے میں فرمایا: «فالرجل مختلف فیه، وحدیث مثله حسن» ''یہ مختلف فیہ ہے اس جیسے راوی کی حدیث حسن ہوتی ہے۔'' ملخصاً[2]

مقدام بن داود کے بارے میں انھوں نے لسان کے حوالے سے یہ بھی نقل کیا کہ ''مسلمة بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ'' نے «لا بأس بروایته» کہا ہے۔ المسعودی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ اس کا شمار بڑے فقہاء اور اصحابِ مالک میں ہوتا ہے۔ ابو عمر کندی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ خالد بن نزار رحمۃ اللہ علیہ سے روایت میں محمود نہیں کیونکہ جب خالد فوت ہوئے تو اس کی عمر ۴ یا ۵ سال تھی۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ کمزور جرح ہے۔ شاید اس نے صغر سنی میں سماع کیا ہو'' بلکہ حاشیہ میں فرمایا گیا ہے: شاید مقدام اپنا سنِ ولادت بھول گیا ہو، یا جس نے مولد کی خبر دی اس سے غلطی ہوگئی ہو یا خالد بن نزار کی وفات لکھنے میں کاتب سے غلطی ہوگئی ہو۔'' ایضاً

اولاً: گزارش ہے کہ مقدام کی توثیق میں مسلمہ بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے علاوہ کوئی کلمۂ توثیق مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر نہیں کیا۔ مقدام کا فقہاء اور اصحابِ مالک میں ہونا اس کی توثیق کو قطعاً مستلزم نہیں۔ اصبغ بن خلیل بھی مالکی فقیہ تھا۔ کہا گیا ہے کہ «دارت علیه الفتیا» اس پر فتوی کا دار و مدار تھا۔'' پچاس سال تک عہدہ قضاء پر براجمان رہا۔ اسی ''مفتی اعظم'' کے بارے میں ہے کہ وہ کذاب اور وضاع تھا۔[3] مسلمة بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ گو مصنف ہے، مگر ضعیف ہے۔[4] ابو جعفر المالقی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ''فیہ نظر'' قاضی ابن مفرج رحمۃ اللہ علیہ نے

---

[1] اعلاء السنن: 4/161 [2] اعلاء السنن: 4/163,162 [3] میزان: 1/569، لسان: 1/458، ترتیب المدارك: 4/250 وغیرہ [4] میزان: 4/112

کہا ہے: کہ وہ کذاب تو نہیں، ضعیف العقل تھا۔ [1] لہٰذا ایسے ضعیف کا قول امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے مقابلے میں کیا حیثیت رکھتا ہے؟ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سخت جرح کی ہے کہ وہ «لیس بثقة» ہے۔ ابن یونس رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے کہا: «تکلموا فیه» امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ''ضعیف'' کہا ہے اور ابن قطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اہلِ مصر اس پر کلام کرتے ہیں۔ [2] بیان الوهم والایهام [3] میں ایک حدیث ذکر کر کے انھوں نے کہا ہے: کہ اس کے سب راوی ثقہ ہیں سوائے مقدام بن داود کے، اہلِ مصر اس پر کلام کرتے ہیں اور دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ضعیف کہا ہے۔ علامہ برہان الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے کشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث [4] میں ذکر کر کے اس کو وضاعین میں شمار کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا فرمانا کہ ''آفت اسی کی طرف سے ہے'' میں احتمال ہے کہ وہی اس کو وضع کرنے والا ہے۔ اسی لیے مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا کہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا «والآ فة منه» کہنا مناسب نہیں، بجائے خود غیر مناسب ہے۔ علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے الضعفاء [5] حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے دیوان الضعفاء [6] اور المغنی [7] میں ذکر کر کے اس کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ [8]

رہی بات ''خالد بن نزار'' سے اس کے سماع کی اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا فرمانا کہ شاید اس نے صغرِ سنی میں سماع کیا ہے، تو یہ بھی دیکھیے کہ وہ ''اسد بن موسیٰ'' سے بھی روایت کرتا ہے جیسا کہ میزان اور لسان المیز ان میں اور معجم الأوسط میں ہے۔ خالد بن نزار ۲۲۲ھ میں فوت ہوئے تھے۔ [9] اور ان کی وفات کے وقت مقدام بن داود ۴ یا ۵ سال کے تھے، مگر اسد بن موسیٰ تو ۲۱۲ھ میں فوت ہوئے ہیں [10] گویا خالد بن نزار کی وفات سے 10 سال پہلے اسد بن موسیٰ انتقال کر گئے تھے۔ اور مقدام بن داود اس وقت پیدا بھی نہیں ہوئے تھے کیونکہ وہ تو

---

[1] لسان المیزان: 35/6 [2] لسان: 84/6 [3] بیان الوهم، رقم: 1174,325 [4] کشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث: 428 [5] الضعفاء: 137/3 [6] دیوان الضعفاء: 306 [7] المغنی: 675/2 [8] مجمع الزوائد: 129/3، 95/8 وغیرہ [9] تهذیب: 123/3 [10] تهذیب: 260/1

خالد کی وفات کے وقت ۴یا۵ سال کے تھے۔ اس لیے مقدام کا اسد بن موسیٰ سے سماع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ابوعمر کندی نے اگر خالد سے اس کی روایت پر اعتراض کیا ہے تو یہ اعتراض اس سے کہیں بڑھ کر اسد بن موسیٰ سے روایت پر وارد ہوتا ہے۔ قاضی ابن مفرج نے کہا تھا: «سماعه من أسد صحيح» اس کا سماع اسد بن موسیٰ سے صحیح ہے۔ مگر امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے سماع کی بہت زیادہ نفی کی اور اسے جھوٹ قرار دیا ہے۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں: «وقد نفى هذا القول النسائی جداً ونسبه إلى الكذب» [1]

انصاف شرط ہے اس درجہ کا راوی ایسا ہی ''مختلف فیہ'' ہوتا ہے اور اس کی حدیث حسن ہوتی ہے؟ ائمۂ جرح وتعدیل کے اقوال پر ایک نظر ڈالیے۔ علامہ الحلبی رحمۃ اللہ علیہ کا اسے وضاعین میں شمار کرنا۔ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا اس روایت کی سند کے بارے میں فرمانا کہ یہ آفت مقدام کی طرف سے ہے، اس نے یہ سند گھڑی ہے۔ اس شدید جرح کے باوجود وہ ''مختلف فیہ'' اور اسی اصول سے اس کی حدیث حسن۔ (سبحان اللہ)

حالانکہ خود حضرت عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ فرمایا ہے:

«لا يقبل التوثيق إذا كان الجرح مفسراً لا سيماً إذا جرح بالوضع» [2]

''کہ توثیق قبول نہیں کی جائے گی جب جرح مفسر ہو بالخصوص جب اس پر جرح وضع حدیث کی ہو۔''

لیکن افسوس کہ اس کے برعکس ''محمود'' کی توثیق مقبول اور وہ ''مختلف فیہ'' اور اس کی حدیث حسن۔ فاعتبروا یا أولی الأبصار

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے جو خدشات واحتمالات مقدام کی تاریخ پیدائش یا خالد کی وفات کے بارے میں ذکر کیے ہیں۔ وہ محض اختراعی ہیں۔ جس کی کوئی بنیاد نہیں۔ خالد کی وفات

---

[1] ترتیب المدارک: 189/3 [2] اعلاء السنن: 207/2

تہذیب اور دیگر کتب رجال میں ۲۲۲ھ موجود ہے بلکہ خالد کیا مقدام تو اسد بن موسی سے بھی روایت کرتا ہے۔ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا انکار کیا اور اسے جھوٹ قرار دیا ہے۔ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اس حقیقت سے واقف ہوتے تو ممکن ہے ان احتمالات کا تکلف نہ فرماتے۔

رہی جامع ترمذی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث تو اس کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے: ''اس میں صالح المری ہے جسے امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے لا بأس به اور دوسری بار ضعیف کہا ہے۔ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ قصداً جھوٹ نہیں بولتا تھا بلکہ غلطی کر جاتا تھا۔ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس پر نیکی غالب تھی حفظ واتقان میں غفلت کا شکار ہو گیا تھا۔[1]

مگر حقیقۃ الامر یوں نہیں۔ امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ نے بلاشبہ ایک قول میں «لیس به بأس» کہا ہے، مگر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لكن روى خمسة عن يحيى جرحه» ''لیکن یحییٰ کے پانچ شاگرد ان سے جرح نقل کرتے ہیں۔'' یہی وجہ ہے کہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کے قول کا اعتبار نہیں کیا اور فرمایا ہے: «ضعفه ابن معين»[2] بلکہ ضعیف کہنے کے قول کی نوعیت بھی دیکھئے ایک روایت میں ہے لیس بشیء، ایک روایت میں وہ ثابت سے باطل حدیثیں روایت کرتا ہے۔ بلکہ جب وہ راوی کے بارے میں «ضعیف» کہتے ہیں خود انھوں نے فرمایا ہے: کہ اس سے ان کی مراد «لیس بثقة لایکتب حدیثه» ہوتی ہے کہ اس کی حدیث اس قابل نہیں کہ لکھی بھی جائے۔[3] یہ سخت جرح ہے اس لیے «لیس بشیء» کے الفاظ بھی اپنے حقیقی معنی پر محمول ہیں۔

ایک محدث سے کسی راوی کے بارے میں اگر مختلف اقوال ہوں تو ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ اختلاف اس محدث کے تغیر اجتہاد کا سبب ہے اور جو آخری قول ہوگا اسے لیا جائے گا۔ ایک قول یہ ہے کہ مختلف احادیث کے تناظر میں راوی کے حکم میں اختلاف ہوتا ہے۔ ایک تیسرا قول یہ ہے کہ تعدیل مقدم ہو گی اور جرح کو کسی مخصوص سبب پر محمول کیا جائے گا یا اسے ضعف نسبی پر محمول کیا جائے گا۔ ایک چوتھا قول یہ ہے دیگر ائمہ جرح کے

---

[1] اعلاء السنن: 4/162,161 [2] میزان: 2/289 [3] الرفع والتکمیل 222

اقوال کے تناظر میں مختلف اقوال کے بارے میں فیصلہ کیا جائے گا۔ چنانچہ امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

«اختلفت الرواية عن يحيى بن معين فى مبارك بن فضالة والربيع بن صبيح، وأولاهما أن يكون مقبولًا منهما محفوظاً عن يحيى ما وافق أحمد وسائر نظرائه»[1]

''مبارک بن فضالہ اور ربیع بن صبیح کے بارے میں امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال مختلف ہیں اور دونوں میں سے ان کے بارے میں وہ قول اولی ومحفوظ ہوگا جو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور باقی ان جیسے ائمہ کے موافق ہوگا۔''

اس لیے امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ کے ان مختلف اقول میں تطبیق کی ایک ہی صورت نہیں کہ تعدیل مقدم ہوگی۔ جیسا کہ مولانا عثمانی نے اس بحث میں باور کرایا ہے۔ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا انداز جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے وہ بھی اس کا مؤید ہے کہ یہاں ان کے ضعیف کہنے کا قول راجح ہے۔ بلکہ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔

«غلب عليه الخير والصلاح حتى غفل عن الاتقان فى الحفظ وكان يروى الشىء الذى سمعه من ثابت والحسن ونحوهؤلاء على التوهم فيجعله عن أنس فظهرفى روايته الموضوعات التى يرويها عن الأثبات فاستحق الترك عند الاحتجاج كان يحيى شديد الحمل عليه»[2]

''اس پر خیر وصالحیت کا غلبہ تھا حتی کہ وہ حفظ میں پختگی سے غافل ہوگیا۔ ایسی چیزیں جنھیں اس نے ثابت رحمۃ اللہ علیہ، حسن رحمۃ اللہ علیہ اور ان جیسے حضرات سے سنا ہوتا تھا توھماً

---

(1) الجرح والتعدیل: 339/8 (2) تہذیب: 383/4، المجروحین: 372/1

انھیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کر دیتا تھا۔ جس کے نتیجہ میں اس کی روایات میں موضوعات ظاہر ہو گئیں جنھیں وہ ثقہ راویوں سے روایت کرتا لہٰذا وہ استدلال کے لیے متروک ہے امام یحییٰ اس پر سخت جرح کرتے تھے۔''

غور فرمایئے، امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کے جرح کے قول کو ہی لیا ہے۔ اس لیے یہاں ان کی جرح کا قول ہی راجح ہے۔ بالفرض اگر بعض اور اقوال کے ساتھ ساتھ ان کی توثیق کا قول ہی راجح سمجھا جائے تب بھی دیگر ائمہ کے اقوال کے مقابلے میں توثیق مرجوح قرار دی جائے گی۔ کیونکہ صالح پر جرح مفسر ہے۔ اور جرح وتعدیل میں اختلاف ہو تو جرح مفسر ہی راجح قرار پاتی ہے، جیسا کہ قبل ازیں ہم خود مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کر آئے ہیں۔

سخت حیرت کی بات ہے کہ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے علم وفضل کے باوصف امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کا ابتدائی کلام تو نقل کر دیا جس میں صالح کی صالحیت کا ذکر ہے، مگر راوی حدیث ہونے کے ناطے ان کا کلام مولانا صاحب کی صالحیت کی نذر ہو گیا۔ إنا لله وإنا إليه راجعون

بالکل یہی طریقہ انھوں نے امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام نقل کرنے میں اختیار کیا ہے چنانچہ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں:

«هو رجل قاص حسن الصوت وعامة أحاديثه منكرات تنكرها الأئمة عليه، وليس هو بصاحب حديث وإنما أتى من قلة معرفته بالأسانيد والمتون وعندى أنه مع هذا لايعتمد الكذب بل يغلط شيئاً»[1]

''وہ قصہ گو تھا، آواز بڑی خوبصورت تھی، اس کی اکثر احادیث منکر ہیں ائمہ نے ان کا

---

[1] تهذيب: 4/383، الكامل: 4/1381

اس پر انکار کیا ہے، وہ صاحب حدیث نہیں، اس کی اسانید ومتون سے قلت معرفت کی بنا پر یہ (منکرات) آئی ہیں میرے نزدیک وہ عمداً جھوٹ نہیں بولتا، بلکہ روایات میں غلطی کرتا ہے۔''

مولانا موصوف نے اس عبارت میں سے صرف خط کشیدہ الفاظ ذکر کیے ہیں۔ جس میں اس کے عمداً جھوٹ بولنے کی نفی ہے۔ لیکن امام ابنِ عدی رحمہ اللہ تو اسے حدیث کا طالبِ علم ہی نہیں سمجھتے ایک قصہ گو اور حدیث کا علم نہ رکھنے کی بنا پر توھماً منکر روایات بیان کرنے والا قرار دیتے ہیں۔ مگر افسوس کہ امام ابن عدی رحمہ اللہ کی یہ وضاحت بھی مولانا صاحب کی مصلحت کی نظر ہوگئی۔

قارئین کرام! یہ ہے صالح المری کی توثیق کی حیثیت، اب یہ بھی دیکھئے کہ اس پر جرح کیا ہے اور امام ابن معین، امام ابن عدی اور امام ابنِ حبان رحمہم اللہ کے علاوہ کن ائمہ نے اسے مجروح قرار دیا ہے۔ چنانچہ امام علی بن مدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «لیس بشیء ضعیف ضعیف» عمرو بن علی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ضعیف الحدیث ہے ثقات (مثلاً سلیمان تیمی، ہشام بن حسان، حسن، الجریری، ثابت، قتادہ [1]) سے منکر احادیث روایت کرتا ہے، نیک ہے مگر وہمی ہے الجوزجانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «واھی الحدیث» امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «منکر الحدیث» امام ابوداود رحمہ اللہ سے پوچھا گیا اس کی حدیث لکھی جائے؟ انھوں نے فرمایا: نہ لکھی جائے۔ امام نسائی رحمہ اللہ کہتے ہیں: «متروك» صالح بن محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں: وہ قصے بیان کرتا تھا، حدیث میں ثابت نہیں، الجریری، سلیمان تیمی سے منکرات روایت کرتا ہے۔ ابو احمد الحاکم رحمہ اللہ نے لیس بالقوی، دارقطنی رحمہ اللہ نے ضعیف کہا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: وہ صاحب قصص ہے، صاحب حدیث نہیں، وہ حدیث کو نہیں جانتا۔ [2]

ہم اسی پر اکتفاء کرتے ہیں ورنہ اس حوالے سے مزید اقوال بھی ہمارے پیشِ نظر ہیں۔

---

[1] تاریخ بغداد: 309/9 [2] تھذیب: 384/4، میزان: 289/2

انھی اقوال کے نتیجہ میں علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے:

«ترکه أبو داود والنسائی وضعفه غیرهما»[1]

''اسے امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ اور نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے متروک اور دیگر حضرات نے ضعیف کہا ہے۔''

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا:

''وہ زہادِ اہلِ بصرہ سے ہے مگر شیخین نے اس سے روایت نہیں لی۔''

علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر تعاقب کیا کہ وہ ''متروک'' ہے۔[2] حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب[3] میں اسے ''ضعیف قرار دیا ہے۔

جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ترمذی وغیرہ میں روایت صالح کی وجہ سے ضعیف، بلکہ منکر ہے، کیونکہ یہ روایت قتادہ سے ہے اور قتادہ سے اس کی روایات منکر ہیں جیسا کہ تاریخ بغداد کے حوالے سے اوپر ہم ذکر کر آئے ہیں۔اور حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت میں مقدام بن داود اس درجہ کا قطعاً راوی نہیں کہ اس کی روایت شواہد ومتابعت میں قبول کی جائے اس لیے یہ روایت بہرنوع ضعیف بلکہ منکر ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا غریب کہنا

مولانا عثمانی نے اسی بحث میں یہ بھی فرمایا ہے: کہ ''امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے صرف غریب کہا ہے اور زرارۃ سے مرسلاً ذکر کر کے فرمایا ہے یہ متصل سے اصح ہے اور ترمذی ایسے نہیں ہیں کہ اپنی جامع میں موضوع روایت ذکر کریں۔ اور محدث بے اصل اور موضوع کو ''اصح'' نہیں کہتا زیادہ سے زیادہ یہ ضعیف ہے۔ مگر تعدد طرق اور مختلف فیہ راویوں کی وجہ سے حسن ہے۔ جیسا کہ مقدمہ میں ہم نے ذکر کیا ہے۔[4]

بلاشبہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ''غریب'' کہا ہے۔ مگر یہ بھی تو دیکھنا چاہیے کہ امام

---

[1] المغنی: 302/1، دیوان: 146 [2] حاشیہ حاکم: 568/1 [3] تقریب: 148 [4] اعلاء السنن: 163/4

ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اپنے اسلوب کے مطابق حدیث کے بارے میں کبھی حسن صحیح، کبھی حسن صحیح غریب، کبھی صحیح غریب، کبھی حسن غریب اور کبھی صرف غریب کہتے ہیں۔ آخر کیا وجہ ہے کہ انھوں نے صرف ''غریب'' کہا ہے ''حسن غریب'' نہیں کہا۔ دکتور نور الدین عتر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: کہ ''غریب'' صحیح، حسن اور ضعیف ہوتی ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ایسا اسلوب اختیار کرتے ہیں، جسے پڑھنے والا پہچان جاتا ہے اور اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کی پوزیشن کیسی ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کبھی کہتے ہیں: «هذا حديث غريب» کبھی کہتے ہیں: «غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه» اور جب غریب حدیث صحیح یا حسن ہو تو اس کے ساتھ غرابت کا ذکر کرتے ہیں۔ [1]

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں بھی فرمایا ہے: «غريب لانعرنه عن ابن عباس الا من هذا الوجه» ''کہ یہ غریب ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے صرف اسی سند سے ہم اسے پہچانتے ہیں۔'' [2] بلکہ ترمذی کے بعض نسخوں میں اس کے ساتھ «وإسناده ليس بالقوى» بھی ہے۔ جیسا کہ دار الغرب الاسلامی کے نسخہ میں ہے جو شیخ بشار عواد کی تحقیق سے شائع ہوا ہے، اسی طرح المکتبۃ الاسلامیۃ اور بیت الافکار الدولیۃ کے نسخوں میں بھی یہ عبارت موجود ہے، لہٰذا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے غریب ہی نہیں کہا، بلکہ اس کی سند پر کلام بھی کیا ہے۔ صالح المری کی ایک اور روایت کے بارے میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه من حديث صالح المرى له غرائب يتفرد بها» [3]

''یہ غریب ہے ہم اسے صرف صالح المری کی سند سے پہچانتے ہیں اور وہ بہت سی غریب حدیثوں میں متفرد ہے۔''

---

[1] الامام الترمذی والموازنة بينه وبين الصحيحين: 179 [2] ترمذی مع التحفة: 64/4 [3] ترمذی مع التحفة: 195/3

اس طرح ایک اور حدیث[1] کے بارے میں بھی فرمایا ہے: ''کہ صالح کی روایات میں ایسی غریب روایات ہیں جن میں کوئی اس کا متابع نہیں البتہ وہ نیک آدمی ہے۔'' یہاں تو اس کی صالحیت کا ذکر کرنے کے باوجود اس کی روایت کو غریب قرار دیتے ہیں۔

لہٰذا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی روایات کو غریب کہہ کر ان کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ اہلِ علم اس حقیقت سے ناواقف تو نہیں، مگر مولانا عثمانی مرحوم اپنی عمومی روش کے مطابق اسے تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں۔ رہی یہ بات کہ ''امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت مرسل بھی بیان کی ہے اور فرمایا ہے: کہ یہ میرے نزدیک اصح ہے۔ محدث بے اصل اور موضوع کو ''اصح'' سے تعبیر نہیں کرتا زیادہ سے زیادہ وہ ضعیف ہے بلکہ تعدد طرق اور راویوں کے مختلف فیہ ہونے سے یہ حسن ہے۔'' بلاشبہ ''اصح'' کا اطلاق موضوع پر نہیں ہوتا، مگر اس کا اطلاق ہمیشہ دوسرے کے مقابلے میں صحیح یا حسن پر بھی نہیں ہوتا، بلکہ دوسرے کے مقابلے میں کم ضعف بھی مراد ہوتا ہے۔ اور اس حقیقت کا اعتراف مولانا عثمانی نے قواعد علوم الحدیث[2] میں بھی کیا ہے۔ یہاں بھی دیکھئے کہ مرسل روایت بھی صالح المری ہی سے ہے۔ اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے العلل مع التحفہ[3] میں مرسل کو ''اکثر اہلِ الحدیث'' کے نزدیک ضعیف ہی قرار دیا ہے۔

اس لیے جب یہ مرسل بھی ضعیف سند ہی سے مروی ہے تو اسے ''اصح'' قرار دینا صرف مرفوع کے مقابلے میں راجح مرجوح کا معاملہ ہے یوں تو نہیں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اسے قبولیت کے درجہ سے نواز رہے ہیں۔ ہماری اس وضاحت سے ان کے اس اصول کی کمزوری واضح ہو جاتی ہے کہ ''مختلف فیہ'' راوی کی روایت حسن درجہ کی ہوتی ہے۔

---

(1) ترمذی مع التحفة: 3/246، رقم الحدیث: 2266 (2) قواعد علوم الحدیث: 91 (3) العلل مع التحفة: 4/397

جامع ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اور موضوع حدیث

یہاں اس دفاع کی تائید میں یہ بات بھی مولانا عثمانی مرحوم نے فرمائی کہ

«والترمذی أجل من أن یخرج فی جامعه موضوعاً»[1]

''امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ بہت بلند تر ہیں کہ وہ اپنی جامع میں کوئی موضوع حدیث ذکر کریں''

ہم یہاں خود حضرت موصوف کی بیان کردہ روایت اور اس پر ان کا تبصرہ نقل کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

«وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ الوقت الأول من الصلاة رضوان الله والوقت الآخرعفو الله، أخرجه الترمذی، قلت: فيه يعقوب بن وليد المدنی قال ابن حبان: يعقوب بن الوليد كان يضع الحديث على الثقات، لا يحل كتب حديثه إلاّعلى جهة التعجب وماروواه إلا هو انتهى، وقال أحمد: كان من الكذابين الكبار. وقال البيهقی فی المعرفة: حديث الصلاة فی أول الوقت رضوان الله، إنما يعرف بيعقوب بن الوليد وقد كذبه أحمد بن حنبل وسائر الحفاظ، وقال أبو حاتم كان يكذب والحديث الذی رواه موضوع»[2]

''اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: نماز کا پہلا وقت اللہ کی رضا کا اور آخری وقت اللہ کے عفو کا ہے۔ اسے ترمذی نے روایت کیا ہے۔ میں (مولانا صاحب) کہتا ہوں اس میں یعقوب بن ولید مدنی ہے۔ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا

[1] اعلاء السنن: 163/4 [2] اعلاء السنن: 31/2

ہے: وہ ثقہ راویوں کے ناموں پر حدیث گھڑتا تھا۔ سوائے تعجب کے اس کی حدیث لکھنا حلال نہیں اسی نے یہ روایت بیان کی۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: وہ بڑے جھوٹوں میں ایک جھوٹا تھا۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے المعرفہ میں کہا ہے یہ حدیث یعقوب بن ولید سے جانی پہچانی جاتی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور تمام حفاظ نے اسے جھوٹا کہا ہے اور امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: وہ جھوٹ بولتا تھا اور جو حدیث روایت کرتا ہے وہ موضوع ہے۔''

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس روایت کے بارے میں یہ جرح حتی کہ اس کا موضوع ہونا نقل کر کے اس پر خاموشی اختیار کرنا کیا اس کا اقرار اور اعتراف نہیں کہ یہ روایت موضوع ہے۔ مگر غور فرمایئے کہ صالح المری کی روایت پر بحث کے ضمن میں فرماتے ہیں: کہ ترمذی میں کوئی موضوع روایت نہیں۔ فاعتبروا یاأولی الأبصار

آٹھویں مثال

مولانا عثمانی نے «باب إذا أم قوما وهو جنب» میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک اثر امام محمد کی کتاب الآثار وغیرہ سے نقل کیا ہے اور اس کے راوی ابراہیم بن یزید الخوزی المکی ہیں، جسے حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب میں متروک کہا ہے اسے حسن الحدیث ثابت کرنے کے لیے ایک اسی اصول کا سہارا لیا گیا ہے کہ امام منذری رضی اللہ عنہ نے اسے مختلف فیہ راویوں میں ذکر کیا ہے۔ اس روایت اور اس راوی کے بارے میں ہم پہلے ''امام محمد الشیبانی کے اساتذہ اور ان کا کسی حدیث سے استدلال'' کے عنوان سے بحث کر چکے ہیں۔ اور مولانا مرحوم کے اس اصول کی بے اصولی بھی واضح کر آئے ہیں۔

نویں مثال

مولانا عثمانی مرحوم نے «باب كراهة جماعة النساء» کے تحت حاشیہ میں حضرت ام

ورقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ذکر کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انھیں گھر میں اہلِ خانہ کو نماز پڑھانے کی اجازت دی۔اس کے بارے میں بلوغ المرام کے حوالے سے یہ نقل کیا کہ اسے امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے اور ابن خزیمہ نے صحیح کہا ہے۔ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی المستدرک [1] میں اسے نقل کیا اور فرمایا کہ اس کے راوی الولید بن جمیع سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے۔ اور نصب الرایہ میں علامہ المنذری سے منقول ہے کہ الولید بن جمیع میں کلام ہے ۔ابن قطان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: الولید اور عبد الرحمٰن بن خلاد دونوں کا حال معلوم نہیں ۔ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: کہ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔مولانا موصوف فرماتے ہیں: کہ الولید کو ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے الضعفاء میں بھی ذکر کیا ہے اور حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے اگر امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اس کی حدیث نہ لاتے تو بہتر تھا۔ دیگر حضرات سے توثیق بھی منقول ہے۔ [2] لہٰذا یہ راوی مختلف فیہ ہے اور ابن لہیعہ اس سے بہتر ہے اسے کسی نے مجہول نہیں کہا۔لہٰذا اس کی روایت الولید کی روایت سے بہتر ہے۔ [3]

غور فرمایا آپ نے کہ الولید بن عبد اللہ بن جمیع کے بارے میں کیا جرح ہے۔

① ابن قطان رحمۃ اللہ علیہ نے مجہول کہا ہے۔

② حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اس سے روایت نہ لیتے تو بہتر تھا۔

③ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے الثقات کے علاوہ الضعفاء میں بھی اسے ذکر کیا ہے۔

لہٰذا یہ راوی مختلف فیہ ہے ایسے راوی کی روایت تو مقبول اور حسن ہوتی ہے ،مگر ابن لہیعہ [4] اس سے بہتر راوی ہے اس لیے اس کی حدیث راجح ہے۔ حالانکہ حضرت مولانا صاحب نے خود اعتراف کیا ہے کہ

① ابن خزیمہ نے ام ورقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کو صحیح کہا ہے۔

---

[1] المستدرك:203/1 [2] تهذيب: 139/11 [3] اعلاء السنن:4/ 217,216

[4] ابن الھیعہ کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے کہ عورتوں کی جماعت میں کوئی خیر نہیں الا یہ کہ مسجد میں ہو یا قتیل کے جنازہ میں۔ بحوالہ مسند احمد،طبرانی۔

② امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے الولید سے احتجاج کیا ہے۔امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا ان کے مقابلے میں کلام قطعا مقبول نہیں۔یہاں یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے المدخل [1] میں یہی بات ولید کے بارے میں کہی ہے اور اس کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ یحیٰی بن سعید اس سے روایت نہیں لیتے تھے،حالانکہ ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ «فلما كان قبل موته بقليل حدثنا عنه» [2] کہ موت سے کچھ پہلے انھوں نے ولید کی روایات بیان کی ہیں۔لہٰذا امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی بنیاد بجائے خود مخدوش ہے تو ان کا قول کیونکر قابلِ قبول ہوسکتا ہے۔

③ ان دونوں کے علاوہ امام احمد ،ابوداود اور ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہم نے اسے ليس به بأس، امام ابن معین، ابن سعد اور العجلی رحمۃ اللہ علیہم نے ثقہ، امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے صالح الحدیث۔امام البزار رحمۃ اللہ علیہ نے «احتملوا حديثه» کہا ہے۔کیا اتنے ائمہ کرام کی توثیق کے باوجود الولید مجہول ہوسکتا ہے؟ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس کی حدیث کوحسن قرار دیتے ہیں۔ [3]

امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی حدیث پر سکوت کیا ہے اور حضرت موصوف کے ہاں اصول یہ ہے کہ ان کا سکوت کم سے کم روایت کے حسن ہونے کی دلیل ہے۔

④ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں تعارض ہے حنفی اصول کا تقاضا ہے کہ اسے قابلِ اعتناء ہی نہ سمجھا جائے۔توثیق کا قول اکثر ائمہ کے موافق ہے لہٰذا وہی راجح ہے دوسرا مرجوح ومردود،توثیق کے مقابلے میں کیا ایسی جرح سے ہی راوی ''مختلف فیہ'' قرار پاتا ہے؟

⑤ یہ کہنا کہ ابن لھیعہ کی حالت اس سے بہتر ہے۔اس دعویٰ کی حقیقت حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے تقابل میں کر لیجئے۔چنانچہ الولید بن عبد اللہ بن جمیع کے بارے میں فرماتے ہیں:

«صدوق يهم» [4]

---

① المدخل: 4/111 ② الجرح والتعديل: 9/8، تہذیب: 11/139 ③ ترمذی مع التحفة 3/146,147
④ تقریب: 370

جبکہ ابن لہیعہ کے بارے میں ہے۔

«صدوق خلط بعد احتراق کتبه وروایة ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غیرهما وله فی مسلم بعض شیء مقرون»[1]

''صدوق ہے اس کی کتابیں جلنے کے بعد اسے اختلاط ہو گیا تھا۔ ابن المبارک اور ابن وہب کی اس سے احادیث اعدل ہیں اور مسلم میں مقروناً ہیں۔''

بلکہ فتح الباری[2] میں تو انھوں نے فرمایا ہے: «ضعیف لایحتج به إذا انفرد» ''وہ ضعیف ہے جب تنہا روایت کرے تو اس سے استدلال نہ کیا جائے۔'' ولید کے بارے میں حضرت مولانا صاحب نے ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کی جرح کو ذکر کیا، جبکہ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ ان کی توثیق کے تناظر میں اسے نظر انداز کر چکے تھے۔ مگر یہاں ابن لہیعہ کے بارے میں ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو بھی ملحوظ رکھیں کہ اس کی تمام روایات قابلِ اعتناء نہیں۔ ہمارا مقصد یہاں الولید کی روایت پر بحث کرنا نہیں بلکہ اس اصول کے تناظر میں آئینہ دکھانا ہے کہ مسلکی حمیت میں اس کو کس کس اسلوب میں پیش کیا جاتا ہے، اور اسے کس کس انداز سے مقبول یا مردود قرار دیا جاتا ہے؟

یہاں یہ بات بجائے خود غور طلب ہے کہ ابن لہیعہ کی جس روایت کو الولید کی روایت کے معارض قرار دے کر اسے راجح قرار دیا گیا ہے وہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مسند امام احمد اور طبرانی اوسط میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

«لاخیر فی جماعة النساء إلا فی المسجد أوفی جنازة قتیل»[3]

یہ روایت انھوں نے مجمع الزوائد کے حوالے سے نقل کی اور علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کے اس تبصرہ پر کہ ''اس میں ابن لہیعہ ہے اور اس میں کلام ہے۔'' مولانا صاحب نے یہ تبصرہ فرمایا کہ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی حدیث حسن اور بہت سے حضرات نے اس سے استدلال

---

[1] تقریب: 186 [2] فتح الباری: 1/23، 2/351 [3] مسند احمد: 6/66، 154

کیا ہے۔ جیسا کہ مجمع الزوائد ہی میں ہے۔[1]

عبد اللہ بن لہیعہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مختصراً ہم عرض کر آئے ہیں کہ وہ اختلاط کا شکار ہو گئے تھے اور عبادلہ کی ان سے روایت قدرے اطمینان بخش ہے۔ جس میں وہ منفرد ہوں وہ روایت قابلِ استدلال نہیں ہوتی۔ ابن لہیعہ سے حسن یہ روایت کرتے ہیں لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ علامہ ابن الجوزی نے بھی العلل المتناہیہ[2] میں اسے ذکر کیا ہے۔ اس کے برعکس متعدد صحیح طرق میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انھوں نے فرض اور نفل نماز میں خواتین کی امامت کروائی۔ جس کی تفصیل نصب الرایہ[3] میں دیکھی جا سکتی ہے۔ لہٰذا جب صحیح اسانید سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل ان کی مرفوع روایت کے خلاف ہے تو احناف کے اصول کے مطابق ترجیح راوی کے عمل کو ہے اس کی روایت کو نہیں۔

مولانا عثمانی نے اس اشکال کے جواب میں فرمایا ہے کہ یہ اصول تب ہے جب جمع وتطبیق کی صورت نہ ہو، مگر یہاں جمع ممکن ہے کہ حدیث تو کراہت پر دلالت کرتی ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل اباحت وجواز پر دلالت کرتا ہے۔ مگر یہ تطبیق عذرِ گناہِ بدتر از گناہ کے مترادف ہے۔

① کیا مرفوع روایت صحت وقبولیت کے اعتبار سے اسی درجہ ومرتبہ کی ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے موقوف عمل کا ہے؟ حیرت ہے کہ ولید بن مسلم جیسے صدوق راوی کی روایت پر ابن لہیعہ کی روایت کو تو ترجیح دی جائے کہ وہ ولید سے بہتر راوی ہے، مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے موقوف عمل کے ثقہ راویوں کے مقابلے میں ابن لہیعہ کی کیا حیثیت ہے؟ کہ اس کی روایت کو صحیح کے ہم پلہ قرار دے کر تطبیق کی کوشش کی جائے۔

② مرفوع روایات باہم متعارض ہوں تو حنفیہ کے نزدیک پہلے نسخ ہے۔ اگر دونوں میں کسی ایک کا متاخر ہونا ثابت ہو تو وہ ناسخ اور دوسری منسوخ، پھر راجح مرجوح کو دیکھا جائے گا۔ یوں نہ ہو تو پھر جمع وتطبیق کی کوشش کی جائے گی۔ مگر صحابی جب اپنی روایت کے

[1] اعلاء السنن: 4/214 [2] العلل المتناهية: 2/416 [3] نصب الراية: 2/30,31

خلاف عمل کرے تو اس کا عمل مرفوع کے منسوخ یا ناقابلِ عمل ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ اگر صحابی بے پروائی یا غفلت سے اس پر عمل نہیں کرتا تو یہ اس کی عدالت کے ساقط ہونے کا باعث ہے چنانچہ نور الانوار میں ہے۔

«أوعمل بخلافه بعد الرواية مماهو خلاف بيقين سقط العمل به لأنه إن خالفه لقلة للوقوف على نسخه أوموضوعيته فقد سقط الاحتجاج به، لأنه إن خالفه لقلة المبالاة أو لغفلته فقد سقطت عدالته»[1]

اس لیے یہاں جس اصول کا سہارا مولانا صاحب نے لیا اس کی بے اصولی اس عبارت سے بالکل نمایاں ہے۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت اپنے مفہوم میں بالکل ظاہر ہے۔ اس لیے اس کے خلاف ان کا عمل احناف کے نزدیک اس روایت کے منسوخ اور ناقابلِ عمل ہونے کی دلیل ہے۔علامہ عبدالقادر قرشی حنفی رحمۃ اللہ علیہ بھی لکھتے ہیں:

«القاعدة الأصولية العظيمة المشهورة أن الراوى إذا عمل بخلاف ماروى فالعبرة بما رأى لابماروى»[2]

''عظیم مشہور اصولی قاعدہ ہے کہ راوی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو اعتبار اس کی رائے کا ہے روایت کا نہیں۔''

اس لیے یہاں بھی مولانا صاحب نے اپنے بنیادی اصول سے انحراف کر کے جواب کی کوشش کی ہے۔ متعارض روایات میں پہلے جمع وتطبیق محدثین کا اصول ہے احناف کا قطعاً نہیں۔

③ روایت کا مفہوم واضح ہے کہ عورتوں کے لیے خیر کا پہلو مسجد میں باجماعت نماز ہے۔ کیونکہ مولانا عثمانی نے حاشیہ میں وضاحت کی ہے۔''عورتوں کے لیے خیر کی نفی مسجد

---

① نور الانوار: 190 ② کتاب الجامع: 2/427

سے باہر باجماعت نماز میں ہے۔ اور مسجدوں میں ان کی جماعت مردوں کے ساتھ ہی ہوتی ہے اور کسی نے بھی عورتوں کے لیے مسجد میں اپنی جماعت کروانا جائز قرار نہیں دیا۔ جس سے معلوم ہوا کہ ان کا اپنی جماعت کروانا مکروہ ہے۔ [1]

مگر سوال یہ ہے کہ کیا احناف کے نزدیک عورتوں کے لیے مسجدوں میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا جائز ہے؟ حالانکہ تمام کتب فقہ میں تو لکھا ہے: «ویکره للنساء حضور الجماعة» [2]

کہ نماز کے لیے عورتوں کا جماعت میں حاضر ہونا مکروہ ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ صرف عمر رسیدہ خواتین کو عشاء اور فجر میں حاضری کی اجازت دیتے ہیں اور صاحبین رحمہما اللہ عمر رسیدہ کے لیے تمام نمازوں میں اس کی اجازت دیتے ہیں۔ اس لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تو یہ حدیث ہی حنفی مسلک کے مخالف ہے۔ کیونکہ حدیث میں ان کی باجماعت نماز کو خیر قرار دیا گیا اور یہ حضرات اسے مکروہ قرار دیتے ہیں۔ اس سے تو «فرمن المطر وقام تحت المیزاب» کی مثال صادق آتی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کا جو مفہوم مولانا صاحب نے بیان فرمایا اس کے تناظر میں ان کے استدلال کی پوزیشن آپ پڑھ آئے ہیں، مگر امر واقع یہ ہے کہ اس حدیث کا خواتین کے جماعت کروانے سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ اس کا تعلق خواتین کے اجتماع اور اکٹھے ہونے سے ہے۔ علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث «باب اجتماع النساء فی المسجد» میں ذکر کی ہے۔ [3] علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس پر «اجتماع النساء لأجل القتيل» کا عنوان قائم کیا ہے۔ [4] اسی طرح کی ایک ضعیف حدیث حضرت خولہ بنت الیمان رضی اللہ عنہا سے طبرانی میں مروی ہے جو اس کے معارض ہے۔ جس کے الفاظ ہیں:

«لاخير فی جماعة النساء ولا عند ميت فانهن إذا اجتمعن قلن

---

[1] اعلاء السنن: 4/214 [2] قدوری: 44، هداية مع الفتح: 1/259 [3] مجمع الزوائد: 2/23 [4] العلل المتناهيه: 2/416

وقلن.»[1]

علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے کتاب الجنائز «باب حضور النساء عند المیت» میں ذکر کیا ہے۔[2] بالکل یہی الفاظ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی ضعیف سند سے طبرانی کبیر[3] میں مروی ہیں۔ اور اسے بھی علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے «باب حضور النساء عند المیت» میں ذکر کیا ہے۔[4]

یعنی میت کے پاس بھی عورتوں کے اجتماع میں کوئی خیر نہیں، یہ بیٹھتی ہیں تو باتیں کرتی ہیں۔ بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میت کے پاس عورتیں جمع ہو جاتی ہیں تو آپ نے فرمایا:

«لاخیر فی اجتماعھن انھن إذا اجتمعن قلن وقلن»[5]

لیث بن ابی سلیم رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ اور لیث رحمۃ اللہ علیہ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حسن الحدیث ہے۔ جیسا کہ پہلے باحوالہ گزر چکا ہے۔ جہاں یہ حدیث مسند امام احمد کی روایت کے من وجہ معارض ہے وہاں اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے۔ اس سے مراد عورتوں کا اجتماع اور اکٹھا ہونا ہے جماعت کروانا مراد نہیں۔ بلکہ مسجد میں اور میت کے پاس اجتماع مراد ہے۔ اسی طرح حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے طبرانی میں ہے۔

«ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن جماعة النساء فقال: لاخير فی جماعتهن إلا عند ذكر أوجنازة»

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عورتوں کے اجتماع کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: ذکر یا جنازہ کے علاوہ ان کے اجتماع میں کوئی خیر نہیں۔''

علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے بھی باب ماجاء فی مجالس الذکر میں ذکر کیا ہے۔[6]

---

[1] الاوسط: 7126 [2] مجمع: 330/2 [3] طبرانی کبیر: 317/12 [4] مجمع: 26/3 [5] تاریخ جرجان: 365 [6] مجمع: 77/10

اور فرمایا ہے اس کے راوی الصحیح کے ہیں، مگر یحییٰ بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کی حضرت عبادۃ رضی اللہ عنہ سے ملاقات نہیں۔ اس لیے اولاً تو اس موضوع کی روایات صحیح نہیں ہیں اور وہ باہم متعارض بھی ہیں۔ ثانیاً: اگر ان کی کوئی اصل ہے تو ان مجموعہ روایات سے واضح ہوتا ہے کہ ان میں عورتوں کے اجتماع کے بارے میں وضاحت ہے یوں نہیں جیسا کہ مولانا مرحوم نے سمجھا ہے۔ لہٰذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث اور ان کے عمل میں کوئی تعارض نہیں۔

یہ تمام معروضات تو برسبیل تذکرہ آگئیں ورنہ ہمارا مقصد تو صرف یہ واضح کرنا ہے کہ ''مختلف فیہ'' راوی کے حوالے سے یہاں جس قدر مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے باتیں بنانے اور انھیں اپنی تائید میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے وہ سراسر بے اصولی پر مبنی ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ختم قرآن کے حوالے سے یہ روایت ہی ضعیف نہیں، بلکہ اس موضوع کی دیگر اکثر روایات بھی ضعیف ہیں۔ مگر سردست ہمارا یہ موضوع نہیں۔ ہم ان اصولوں کی بے اصولی اجاگر کرنا چاہتے ہیں جن کے سہارے احادیث پر صحت وضعف کا حکم لگایا گیا ہے۔

مدلس بھی مختلف فیہ راوی ہے

مختلف فیہ راوی کے بارے میں جو اصول مولانا عثمانی نے ذکر کیا اسی حوالے سے یہ دلچسپ بات بھی ملاحظہ فرمائیں کہ ابواب الجمعہ میں باب عدم جواز الجمعة فی القری کے تحت ایک روایت کے بارے میں مولانا احمد حسن کے اس اعتراض، کہ حجاج بن اُرطاۃ مدلس ہے کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

« قلت: قد وثقته وحسنت حديثه في غير ماموضع من كتابك ،وأما التدليس فإنما يجعل الحديث الصحيح مختلفاً فيه لا ضعيفاً بالاتفاق، فقد قال الحاكم: الحديث الصحيح ينقسم عشرة أقسام، خمسة متفق عليها، وخمسة مختلف فيها فذكر المتفق عليها

أولًا، ثم ذكر المختلف فيها وقال: فهی المرسل وأحاديث المدلسين إذالم يذكرواسماعهم الخ كذافی تدريب الراوی۔ وقد ذكرنا فی المقدمة أن المختلف فيه حسن، لا ضعيف، والتزم بعض الناس هذا الأصل فی كتابه، وقد شحنه وملأه بقوله: إن الاختلاف لايضره، فكيف يضعف الحديث بسببه ههنا؟ فالحق أن الإسنادين حسنان وليسا بضعيفين »الخ[1]

''میں کہتا ہوں کہ آپ نے حجاج کی توثیق کی اور اپنی کتاب میں کئی مقامات پر اس کی حدیث کو حسن کہا ہے۔رہی تدلیس تو تدلیس سے صحیح حدیث مختلف فیہ ہوتی ہے بالاتفاق ضعیف نہیں ہوتی، امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ: صحیح حدیث کی دس اقسام ہیں پانچ متفق علیہا صحیح ہیں اور پانچ کی صحت مختلف فیھا ہے، پہلے انھوں نے متفق علیھا صحیح احادیث کی وضاحت کی، کہ کون کون سی ہیں، پھر مختلف فیھا کا ذکر کیا ہے۔انھی میں حدیث مرسل اور مدلسین کی احادیث کو شمار کیا ہے جب وہ سماع کا ذکر نہ کریں جیسا کہ تدریب الراوی میں ہے۔ ہم نے مقدمہ میں ذکر کیا ہے کہ مختلف فیہ حدیث حسن ہوتی ہے ضعیف نہیں ہوتی۔ انھوں (مولانا احمد حسن) نے اپنی کتاب میں اس اصول کا التزام کیا ہے اور اس قول سے اپنی کتاب کو بھرا ہوا ہے کہ حدیث کی صحت وضعف میں اختلاف کوئی مضر نہیں،لہٰذا وہ یہاں اس سبب کے ہوتے ہوئے حدیث کو ضعیف کیوں کہتے ہیں؟ حق یہ ہے کہ یہ دونوں سندیں حسن ہیں ضعیف نہیں۔''

مدلس کی روایت کی قبولیت یا عدم قبولیت یا امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے موقف سے قطع نظر ہم یہاں صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے اسی قول کے تناظر میں کیا تمام

[1] اعلاء السنن: 3/8

مدلسین کا یہی حکم ہے؟ کہ ان تمام کی روایات میں تدلیس مضر نہیں اور ان کی معنعن روایت حسن درجہ کی ہے۔ تدلیس کے بارے میں دیگر اہلِ علم اور احناف میں کیا اختلاف ہے، ان شاء اللہ یہ ہم آئندہ کسی موقع پر ذکر کریں گے۔ ہم یہاں پہلے خود حضرت مولانا صاحب کی عبارت قارئین کرام کی خدمت میں پیش کرتے ہیں جس سے آپ خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ مولانا صاحب نے اپنے ہی پیش رو کے رد میں جس اصول کا سہارا لیا ہے کیا اس پر بھان متی کے کنبہ جوڑنے کی مثال صادق نہیں آتی؟ اور کیا یہ پینترے اور اصول مسلکی دفاع کا شاخسانہ نہیں؟ چنانچہ خود انھوں نے کتاب الغسل ، باب الغسل من التقاء الختانین کے تحت رقم فرمایا ہے:

«وفی نخبة الفكر ونقل أبوبكر الرازی من الحنفية وأبو الوليد الباجی من المالكية أن الراوی إذا كان يرسل عن الثقات وغيرهم لا يقبل مرسله اتفاقاً ،قلت: لاشك أن الحجاج بن أرطاة ممن لا يحتج به إلا إذا صرح بالتحديث والاخبار، لكن اعتمادنافی هذا الموضع على قاعدة السيوطی المذكورة فی المتن»[1]

''حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ کی نخبۃ الفکر میں ہے کہ حنفیوں میں ابوبکر رازی رحمہ اللہ اور مالکیوں میں ابو الولید باجی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ راوی جب ثقہ اور غیر ثقہ سے ارسال کرے تو اس کی مرسل بالاتفاق قبول نہیں۔ میں (یعنی عثمانی صاحب) کہتا ہوں کہ اس میں کوئی شک نہیں حجاج بن اَرطاۃ ان راویوں میں سے ہے جن کی حدیث سماع کی صراحت کے بغیر قابلِ استدلال نہیں، کیونکہ وہ چوتھے طبقہ کا مدلس ہے لیکن یہاں ہمارا اعتماد متن میں علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے بیان کیے ہوئے قاعدہ پر ہے۔''

غور فرمایا آپ نے! کیا یہاں مولانا عثمانی نے یہ تسلیم نہیں کیا کہ حجاج بن اَرطاۃ کے

[1] اعلاء السنن: 143/1

مدلس ہونے اور بغیر صراحت سماع اس کی روایت قبول نہ کرنے میں کوئی شک وریب نہیں بلکہ جلد آٹھ [1] میں بذل المجھود [2] کے حوالے سے بھی لکھتے ہیں: حجاج مدلس ہے۔ مگر اوپر کی عبارت [3] میں اس کی تدلیس کے دفاع میں جو کچھ فرمایا ہے وہ اس لیے کہ روایت ابن ابی شیبہ کی تھی۔ وہاں مدلس کی روایت کے ردوقبول کو ''مختلف فیہ'' کے اصول کا سہارا لیکر حسن قرار دیا۔ حالانکہ پہلے وہ صاف لفظوں میں حجاج بن اُرطاۃ کے عنعنہ کو قبول نہیں کرتے۔ جس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ ''مختلف فیہ'' کے اس اصول میں کتنی بے اصولی کو روا رکھا گیا ہے۔ اور جلد اول [4] میں روایت مسند امام احمد کی تھی تو وہاں حجاج کے عنعنہ کے باوصف علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قاعدہ کا سہارا لے لیا کہ ''مسند احمد کی تمام روایات مقبول ہیں۔'' بتلائیے خودغرضی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے؟ ہم پہلے بتکرار عرض کر آئے ہیں ''اعلاء السنن'' کا مقصد حدیث کی خدمت سے زیادہ حنفی مسلک کا دفاع ہے اور اس کے لیے جس قسم کا ہو سکتا ہے سہارا ڈھونڈا جائے اگرچہ وہ بیت عنکبوت سے بھی زیادہ کمزور ہو۔ جہاں تلک علامہ سیوطی کے ذکر کیے ہوئے قاعدہ کا تعلق ہے تو اس کی وضاحت ہم پہلے کر آئے ہیں۔

مختلف فیہ کی ایک اور مثال

مولانا صاحب نے «الاختلاف لایضر» یا ''مختلف فیہ'' حسن روایت ہے اور ایسا راوی بھی حسن درجہ کا ہے، کا جہاں جہاں سہارا لیا اس کی ایک اور دلچسپ مثال دیکھئے۔ کتاب الجنائز، باب استحباب نصب اللبن علی اللحد کے تحت حاشیہ میں مولانا احمد حسن رحمۃ اللہ علیہ صاحبِ احیاء السنن کا علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض ذکر کیا ہے کہ انھوں نے ابن ابی شیبہ کی جس روایت پر اعتماد کیا ہے، وہ ثابت نہیں، مروان بن معاویہ رحمۃ اللہ علیہ مدلس ہے اس کے جواب میں فرمایا گیا ہے کہ مروان بن معاویہ تیسرے طبقے کا مدلس راوی ہے اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس طبقے کے مدلسین کے بارے میں فرمایا ہے: ائمہ کرام ان کی

---

① اعلاء: 29/8 ② بذل المجھود: 16/2 ③ اعلاء السنن: 3/8 ④ اعلاء السنن: 142,143/1

حدیث سماع کی صراحت کے بغیر قبول نہیں کرتے۔ ان میں بعض نے ان مدلسین کی مطلقاً حدیث کو رد کیا ہے اور بعض نے ان کو قبول کیا ہے۔ الخ

حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کلام ذکر کرنے کے بعد فرمایا گیا:

«وهذا ضعف يحتمل فإن الاختلاف لايضر كما علمت غير مرة» ①

''یہ ضعف محتمل ہے کیونکہ اختلاف مضر نہیں جیسا کہ تم کئی مرتبہ معلوم کر چکے ہو۔''

غور فرمایا آپ نے! کہ مروان بن معاویہ رحمۃ اللہ علیہ کی تدلیس کے دفاع میں اسی اصول «الاختلاف لايضر» کا سہارا لیا گیا اور اس کی بنیاد حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے طبقہ ثالثہ کے راویوں کی تعریف وتوضیح پر ہے۔ ابوالزبیر محمد بن مسلم بن تدرس رحمۃ اللہ علیہ کی تدلیس کا دفاع بھی اسی اصول پر ابواب صلاۃ المریض، کے پہلے باب کے تحت ② کیا ہے۔ ہشیم بن بشیر رحمۃ اللہ علیہ کی تدلیس کا دفاع بھی اسی اصول پر کیا گیا ہے۔ ③

جبکہ آمین بالجہر کی روایت میں سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بھی فرمایا گیا ہے کہ وہ بسا اوقات تدلیس کرتے تھے۔ اور اسی بنا پر ان کے مقابلے میں شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو ترجیح دی گئی ہے کہ وہ تدلیس نہیں کرتے۔ ④ جبکہ سفیان رحمۃ اللہ علیہ بھی دوسرے طبقہ کے مدلس ہیں۔ مسلک کی حمایت میں تیسرے طبقہ کے مدلس کی روایت تو ''مختلف فیہ'' کے اصول پر حسن قرار پائے، مگر مسلک کے خلاف روایت میں دوسرے طبقہ کا مدلس راوی ہو تو اس کی روایت ضعیف اور مرجوح قرار پائے۔ بلکہ مولانا عثمانی مرحوم نے تو دوسرے طبقہ کے مدلسین کے بارے میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے لکھنے کے بعد واشگاف الفاظ میں فرمایا ہے:

«فهذا يدل على قبول تدليس الثوری وابن عيينة عندهم» ⑤

---

①اعلاء السنن: 257/8 ②صلاۃ المریض: 179/7 ③دیکھئے: 90,89/4، 182,181/8 ④اعلاء السنن: 218/2 ⑤قواعد علوم الحدیث: 158

''یہ دلیل ہے کہ ان کے نزدیک سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اور ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کی تدلیس مقبول ہے۔''

لیکن اس اعتراف کے باوجود سلیمان تیمی اور سفیان ثوری مدلس اور ان کی تدلیس ضعف اور حدیث مرجوح ہونے کا باعث ہے۔ خودغرضی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔

مختلف فیہ کا اصول اور امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مراسیل

''مختلف فیہ'' کے اصول کا ایک پہلو یہ بھی دیکھئے کہ علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی ایک مرسل روایت کو ''مرسل جید'' کہا تو بعض نے اس پر تعاقب کیا کہ مراسیل زہری ضعیف ہیں۔ لہٰذا علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ کا قول درست نہیں۔ جس کے جواب میں حضرت عثمانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مراسیل کو سب نے رد نہیں کیا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس کی مراسیل سے استدلال کرتے ہیں۔

«فالحق أن مراسيل الزهری مختلف فيها ضعفها بعضهم واحتج بها بعضهم ومثله يكون حسناً صالحا للا حتجاج به» الخ [1]

''لہٰذا حق یہ ہے کہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مراسیل مختلف فیھا ہیں بعض ان کو ضعیف اور بعض ان سے استدلال کرتے ہیں۔ اس جیسی روایت حسن اوراستدلال کے قابل ہوتی ہے۔''

غور فرمایئے یہاں بھی اسی ''مختلف فیہ'' کے اصول کے سہارے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل سے استدلال کیا جاتا ہے۔ حالانکہ انھیں اس تکلف کی ضرورت ہی نہ تھی کیونکہ ان کے نزدیک علی الاطلاق مرسل حجت اور صحیح ہے۔ہم یہاں دو باتیں مزید عرض کرنا چاہتے ہیں۔

① ابھی ہم اوپر نقل کر آئے ہیں کہ مولانا عثمانی مرحوم نے حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے

---

① اعلاء السنن: 60/8

ذکر کیا ہے کہ امام ابوبکر رازی حنفی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو الولید باجی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ:
جب راوی ثقہ اور غیر ثقہ سے ارسال کرے تو اس کی مرسل بالاتفاق مقبول نہیں۔[1] امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مراسیل کے بارے میں امام یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے

«لایری إرسال الزهری وقتادة شیئاً ویقول هو بمنزلة الریح»[2]

''کہ وہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ اور امام قتادہ رحمۃ اللہ علیہ کے ارسال کو کچھ بھی نہیں سمجھتے تھے اور فرماتے تھے کہ وہ بمنزلہ ہوا ہے۔''

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام زہری ضعفاء سے ارسال کرتے تھے ورنہ ان کے ارسال کو بمنزلہ ہوا اور لاشیء قرار دینا چہ معنی دارد؟ اسی طرح وہ ضعفاء سے روایت بھی کرتے ہیں جیسا کہ آئندہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ان شاء اللہ ہم ذکر کریں گے۔

② رہی یہ بات کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد شیبانی رحمۃ اللہ علیہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مراسیل سے استدلال کرتے ہیں تو امام زہری رحمۃ اللہ علیہ ہی کی نہیں، بلکہ مطلقاً مراسیل سے استدلال کے قائل ہیں۔ یہ مسئلہ ان کے دور میں بلاریب مختلف فیہ تھا ان کے متبعین بھی عموماً اسی کے قائل ہیں، مگر بعد میں اکثر ائمہ محدثین کا اس پر اتفاق ہے مراسیل حجت نہیں۔ چنانچہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ مقدمہ صحیح مسلم میں فرماتے ہیں:

«المرسل من الروایات فی أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار لیس بحجة»[3]

''ہمارے اور حدیث کو جاننے والوں کے قول میں مرسل روایت حجت نہیں۔''

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فرمایا ہے:

«والحدیث إذا کان مرسلًا فإنه لایصح عند أکثر أهل الحدیث قدضعفه غیر واحد»[4]

① اعلاء السنن: 143/1 ② تہذیب: 451/9 ③ مقدمہ مسلم: 22 ④ العلل مع التحفہ 397/4

''جب حدیث مرسل ہوتو اکثر اہلِ حدیث کے نزدیک صحیح نہیں، بہت سے حضرات نے اسے ضعیف کہا ہے۔''[1]

اس لیے اگر کسی نے یہ کہہ دیا کہ «مراسيل الزهري ضعيفة عندهم» تو یہ خلاف حقیقت نہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شیبانی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مراسیل قابلِ عمل ہیں تو یہ سیدھی سی بات تھی کہ ہمارے نزدیک یہ حجت ہیں۔ حضرت مولانا نے فرمایا بھی ہے کہ «مراسيل الزهري مقبولة» ''کہ زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مراسیل مقبول ہیں۔''[2] اس کی بجائے یہ سہارا کہ مراسیل کی قبولیت وعدم قبولیت کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ لہٰذا اس کی مراسیل اصولاً حسن ہیں محض تکلف ہے۔

اسی طرح مولانا صاحب کا یہ فرمانا کہ ''مرسل زہری رحمۃ اللہ علیہ کو محدثین کے ہاں ضعیف کہنا بجائے خود قائل کی غلطی ہے۔ کیونکہ «نسبت قول بعض المحدثين فى تضعيف مراسيله إلى كلهم» ''زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مراسیل کو ضعیف کہنے کا قول جو بعض محدثین کا ہے تم نے تمام کی طرف منسوب کر دیا ہے۔''[3] خلاف حقیقت ہے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام مراسیل کے بارے میں آپ کے سامنے ہے، امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کیا دیگر کی مراسیل کے بارے میں بھی تضعیف کا فیصلہ اکثر کا ہے یا بعض محدثین کا؟

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ مراسیل کی حجت کے قائل ہیں اور یہ معروف اصولی مسئلہ ہے۔ مگر مولانا عثمانی مرحوم نے ان کے اس موقف کے ثبوت میں موطا سے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی ایک مرسل کو نقل کرنا ضروری سمجھا تا کہ مسئلہ مدلل طور پر ثابت کیا جا سکے، اس مرسل کے الفاظ ہیں۔

«إن رسول الله ﷺ وأبا بكر الصديق وعمر كانوا ليمشون أمام الجنازة والخلفاء هلم جراً وعبد الله بن عمر»[4]

---

[1] مزید دیکھئے المدخل للحاکم: 131/1، الکفایہ: 384، مقدمہ المجموع للنووی: 60/1 وغیرہ
[2] اعلاء السنن: 113/8 [3] اعلاء السنن: 60/8 [4] موطا، رقم: 528

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ،ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ جنازہ کے آگے چلتے تھے اسی طرح دیگر خلفاء اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی“

میت کو قبرستان یا جناز گاہ لے جایا جائے تو ساتھ چلنے والے آگے آگے یا پیچھے پیچھے چلیں؟ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس مرسل سے استدلال کر کے فرماتے ہیں کہ جنازہ کے آگے آگے چلنا افضل ہے، یہی موقف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام لیث رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا ہے۔ مگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور احناف جنازہ سے پیچھے چلنے کو افضل قرار دیتے ہیں۔ علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ: ابن عمر رضی اللہ عنہما، ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ ،حسن بن علی رضی اللہ عنہ، ابن الزبیر رضی اللہ عنہما، اکثر صحابہ وتابعین ، خلفائے راشدین، فقہائے سبعہ مدینہ طیبہ آگے چلنے کو ہی افضل قرار دیتے ہیں۔ گویا یہی عمل اہلِ مدینہ کا ہے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ اسے «سنة مسنونة» کہتے ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ہی امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا کہ جنازہ کے پیچھے چلنا «من خطأ السنة» غلط طریقہ وعمل ہے۔ بلکہ الاستذکار میں تو یہاں تلک کہہ گئے ہیں کہ اس باب میں پیچھے چلنے کی روایات «أحاديث كوفية لاتقوم بأسانيدها حجة» کوفی احادیث ہیں جن کی اسانید نا قابلِ استدلال ہیں۔(التمہید والاستذکار) یہاں مقصود اس مسئلہ کی تنقیح نہیں بلکہ یہ عرض کرنا ہے کہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ جسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ، ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں بلکہ اسے سنت قرار دیتے ہیں اور اس پر عمل نہ کرنے کو سنت میں خطا قرار دیتے ہیں۔ اس ”جید مرسل“ کو احناف قبول کیوں نہیں کر لیتے۔اس مرفوع «جيد مرسل» کے مقابلے میں کونسی صریح مرفوع متصل روایت ہے جس کے مقابلے میں یہ ”مرسل جید“ متروک ہے؟

یک نہ شد دو شد

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مراسیل کے حوالے سے یہ بات بھی دیکھئے کہ مولانا عثمانی مرحوم ایک اور مقام پر رقمطراز ہیں:

«وظهر من استدلال الحافظ بمرسل الزهری أن مراسیله لیست بضعاف عنده ولاعند جمیع أهل الحدیث، بل ضعفها عند بعضهم فقط، کیف؟ وقد احتج بمراسیله مالك فی الموطا والشافعی فی مسنده وکتبه، علی أن ضعف مراسیله لایتأتی علی أصلنا لکونه تابعیاً حجة اماماً، ومراسیل مثله مقبولة عندنا ، فافهم»[1]

''مرسل زہری سے حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مراسیل حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ اور تمام اہلِ حدیث کے نزدیک ضعیف نہیں بلکہ صرف بعض نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ اس لیے کہ اس کی مراسیل سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے موطا میں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند اور دیگر کتابوں میں استدلال کیا ہے۔ علاوہ ازیں اس کی مراسیل کا ضعف ہمارے اصول پر پورا نہیں آتا کیونکہ وہ تابعی، حجت، امام ہیں اور ان جیسوں کی مراسیل ہمارے نزدیک حجت ہے۔''

قارئین کرام اندازہ فرمایئے کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری «باب المشی والرکوب الی العید بغیر أذان ولاإقامة» میں کہا تھا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے زہری رحمۃ اللہ علیہ سے مرسلاً بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عیدین میں مؤذن کو فرماتے تھے کہ لوگوں کو بلانے کے لیے «الصلاة جامعة» کہو۔ یہ مرسل ہے اور صلاۃ کسوف پر اسی ندا اور آواز پر قیاس اس مرسل کا مؤید ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مؤید بالقیاس مرسل کی بظاہر تائید کی ہے اس سے یہ سمجھ لیا گیا کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زہری کی مرسل ضعیف نہیں۔

حالانکہ حدیث کا ابتدائی طالبِ علم بھی علی الاطلاق مرسل کے بارے میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا موقف شرح نخبۃ الفکر کے حوالے سے جانتا ہے کہ انھوں نے مرسل کو مردود کی قسم

[1] اعلاء السنن: 113/8

میں شمار کیا ہے۔ اور النکت میں ان کی توضیحات اس پر مستزاد ہیں۔ فتح الباری میں بھی جابجا فرمایا ہے: «المرسل ضعیف لاحجة فیه»[1] اور التلخیص[2] میں تو بالتصریح کہا ہے کہ «مراسیل الزهری ضعیفة» کہ مراسیل زہری ضعیف ہیں اس لیے یہ کہنا کہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مراسیل حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضعیف نہیں۔ قطعاً غلط ہے۔ اور فتح الباری کے محولہ صفحہ پر تنہا مرسل زہری پر اعتماد نہیں، بلکہ قیاس اس کا مؤید ہونے کے ناطے انھوں نے اسے قبول کیا ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ ان کے نزدیک مرسل زہری ضعیف نہیں۔ دن کو رات کہنے کے مترادف ہے۔ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ تو مراسیل زہری کو معضل کے حکم میں سمجھتے ہیں اور فرماتے ہیں: کہ جو ان کی مراسیل کو سعید بن المسیب اور عروہ کی مرسل کی مانند کہتے ہیں۔ «فانه لایدری مایقول» ''اسے معلوم ہی نہیں کہ وہ کیا کہہ رہا ہے۔''[3] اسی طرح یہ کہنا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسے حجت قرار دیتے ہیں، یہ بھی محض اس لیے کہ یہاں ان کی بیان کی ہوئی مرسل احناف کی بھی مؤید ہے ورنہ یہ مسئلہ تو اظہر من الشمس ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مرسل کی حجیت کے قطعاً قائل نہیں حتی کہ انھوں نے تو صراحۃً امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مراسیل کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ

«فلما أمکن فی ابن شهاب أن یکون یروی عن سلیمان مع ما وصفت به ابن شهاب لم یؤمن مثل هذا علی غیره»[4]

''جب ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ ممکن ہے کہ وہ سلیمان بن ارقم سے روایت کرتے ہیں، اس کے باوصف جو میں نے ان کے اوصاف بیان کیے ہیں تو کسی اور سے اس قسم کے راویوں سے روایت کرنے کے بارے میں اطمینان کیونکر ہو سکتا ہے۔''

---

[1] فتح الباری: 1/251، 2/175، 5/190، 11/267 بحوالہ توجیه القاری: 168 [2] التلخیص: 4/110 [3] السیر: 5/338,339 [4] الرسالة: 502 رقم: 1305

اسی طرح امام زہری کی ایک مرسل روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

«فلم نقبل هذا لأنه مرسل»[1]

''ہم اسے قبول نہیں کرتے کیونکہ یہ مرسل ہے۔''

بلکہ اس حقیقت کا اعتراف خود انھوں نے اپنے اصول کی کتاب میں کیا ہے۔

«مراسيل الزهري قال ابن معين ويحيى بن سعيد القطان ليس بشيء وكذا قال الشافعي، قال لأنا نجده يروي عن سليمان بن أرقم» الخ[2]

''امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ اور امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مراسیل کچھ بھی نہیں، اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے اور کہا ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ سلیمان بن ارقم سے روایت کرتے ہیں۔''

شیخ ابو غدہ نے حاشیہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس موقف کے بارے میں ان کی اپنی کتاب الرسالہ، خطیب بغدادی کی الکفایہ اور ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ کی آداب الشافعی کا حوالہ دیا ہے۔ اور سلیمان بن ارقم کے بارے میں لکھا ہے کہ '' وہ محدثین کے نزدیک بالاتفاق ضعیف ومتروک ہے۔ اور امام زہری رحمۃ اللہ علیہ اس جیسے راوی سے بھی ارسال کرتے ہیں۔'' لہٰذا جب خود مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اس کے معترف ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل بے کار ہے۔ تو اب اہلِ علم فیصلہ کر سکتے ہیں کہ اعلاء السنن میں یہ کہنا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ان کی مرسل سے استدلال کرتے ہیں، کس قدر حقیقت پر مبنی ہے؟

رہی یہ بات کہ ہمارے اصول میں ان کی مراسیل مقبول ہیں۔ اپنے اس اصول کے مطابق جو چال چاہتے ہیں چلیں یہ ان کی اپنی ضرورت ہے ورنہ جہاں ان کی مرسل خلاف مسلک آئے اسے نظر انداز کر دیتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے ہم اشارہ کر آئے ہیں۔ اسی سے ان

---

[1] الرسالة: 501 رقم: 1300 [2] قواعد علوم الحديث: 156

کے اس اصول کی حقیقت بھی آشکارا ہو جاتی ہے کہ ”امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی مراسیل ”مختلف فیہا“ ہیں لہٰذا حسن ہیں۔“

جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق

حضرت مولانا عثمانی نے اپنے اصول میں اور اعلاء السنن میں متعدد مقامات پر تنہا امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق پر اعتماد کیا ہے۔ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اصول ہے راوی سے روایت لینے والا ثقہ ہو اور کسی نے اس پر جرح نہ کی ہو، اس کی روایت منکر نہ ہو، تو وہ راوی ثقہ ہوتا ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے:

«هذا مذهب عجيب والجمهور على خلافه وهذا هو مسلك ابنِ حبان في كتاب الثقات الذي ألفه، فإنه يذكر خلقاً ممن ينص أبوحاتم وغيره على أنهم مجهولون» الخ [1]

”یہ عجیب مذہب ہے جمہور اس کے خلاف ہیں، یہی ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کا اسلوب ان کی کتاب الثقات میں ہے۔ چنانچہ اس میں انھوں نے بہت سے راویوں کو ذکر کیا ہے، جنھیں امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے مجہول قرار دیا ہے۔“

مولانا عثمانی نے تو یہ بھی ذکر کیا ہے کہ علامہ علی قاری نے شرح نخبۃ الفکر میں کہا ہے:

«اختار هذا القول ابن حبان تبعاً للامام الأعظم» [2]

”امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اتباع میں اختیار کیا ہے۔“

یہی بات انھوں نے اعلاء السنن [3] میں بھی ذکر کی ہے۔ غالباً اسی بنا پر جا بجا اعلاء السنن

[1] لسان المیزان: 14/1 [2] قواعد علوم الحدیث: 204 [3] اعلاء السنن: 341/4

میں مولانا عثمانی نے راویوں کی توثیق کی ہے۔[1]

بلکہ اسی اصول کی بنا پر خود حضرت عثمانی ایسے راویوں کو ثقہ قرار دیتے ہیں۔ جنھیں متقدمین نے مجہول قرار دیا ہوتا ہے۔ مثلاً کتاب الصلاۃ باب موضع النظر فی الصلاۃ میں پہلی روایت حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے لائے ہیں۔ جس کے بارے میں انھوں نے علامہ المنذری سے نقل کیا ہے کہ ''اسے ابن ماجہ نے سند حسن سے روایت کیا ہے، مگر موسی بن عبداللہ بن ابی امیۃ المخزومی سے اصحاب ستہ میں سے صرف ابن ماجہ نے روایت لی ہے، اور اس کے بارے میں مجھے جرح وتعدیل مستحضر نہیں، جیسا کہ الترغیب میں ہے۔ مولانا موصوف فرماتے ہیں: کہ تقریب میں ہے کہ وہ مجہول ہے۔ لہٰذا اس کی تحسین شواہد کے اعتبار سے ہے۔'' متن کے علاوہ حاشیہ میں اس کے بارے میں مزید رقمطراز ہیں۔

«قلت: هذا المجهول فی السند ثقة علی قاعدة ابن حبان المذكور فی تدریب الراوی، وإذا لم یكن فی الراوی جرح ولا تعدیل، وكان كل من شیخه والراوی عنه ثقة ولم یأت بحدیث منكر، فهو عنده ثقة، قلت: وهذه الشروط مجتمعة فی هذا السند» الخ[2]

''میں کہتا ہوں کہ اس سند میں یہ مجہول ثقہ ہے ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے قاعدہ کے مطابق جو تدریب الراوی میں مذکور ہے: کہ جب راوی میں جرح وتعدیل نہ ہو، اس کا استاد اور شاگرد دونوں ثقہ ہوں، اور حدیث منکر ذکر نہ کرتا ہو تو وہ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثقہ ہے۔'' میں کہتا ہوں کہ اس سند میں یہ تمام شرطیں مجتمع ہیں۔''

پورے موقف میں کہاں کہاں گھپلا ہے اس سے قطع نظر ہم یہاں صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے اسی ''قاعدے'' کی بنا پر مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان راویوں کو بھی از خود ثقہ بنا دیا ہے، جنھیں مجہول کہا گیا ہے۔ اور جن کا کوئی اتا پتا نہیں ملتا۔

---

[1] ملاحظہ ہو، اعلاء السنن: 1/26، 37، 114، 201، 2/114، 189 وغیرہ [2] اعلاء السنن: 2/160

چنانچہ یہی اصول انھوں نے یزید بن عبد اللہ بن مغفل، عبدالرحمٰن بن سوید، ابوقرۃ الأسدی، موسی بن عطیہ الباھلی، مصرف ابوطلحۃ، عمر بن حفص المکی وغیرہ کی توثیق میں اختیار کیا ہے جس کی تفصیل اعلاء السنن[1] میں بچشم سر آپ دیکھ سکتے ہیں۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

آپ پڑھ آئے ہیں کہ مولانا عثمانی مرحوم نے فرمایا ہے کہ مجہول و مستور کو ثقہ کہنے کا اصول امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے لیا ہے۔ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں رائے کیا ہے اس سے قطع نظر یہ دیکھئے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ زید بن عیاش کو مجہول کہتے ہیں، جبکہ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ اسے ثقات میں ذکر کرتے ہیں۔[2] بلکہ علامہ زاہد کوثری رحمۃ اللہ علیہ نے تو امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے اسی تساہل کے تناظر میں کہا ہے۔

«ولم یکن أبو حنیفة یجعل المجاهیل الذین لم یدرس أحوالهم فی عداد الثقات کما کان ابن حبان یفعله»[3]

''کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کی طرح ان مجاہیل کو جن کے حالات کہیں مذکور نہیں ثقات میں شمار نہیں کرتے۔''

علامہ کوثری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ وضاحت بھی اس بات کی مشعر ہے کہ امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کا الثقات میں مجہول راویوں کو ذکر کرنا قطعاً امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی پیروی میں نہیں، بلکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا خیر القرون کے راویوں کے بارے میں وہ موقف ہی محلِ نظر ہے جو باور کروایا جارہا ہے، یہ حنفی موقف تو ہوسکتا ہے، امام صاحب کا یہی موقف بیان کرنا بہر حال غور طلب ہے۔

---

[1] اعلاء السنن: 2/187,188، 6/90، 1/37,201، 3/130، 8/37 [2] تهذیب: 3/423,424 [3] تانیب الخطیب: 132

تصویر کا دوسرا رخ

اب آیئے حضرت مولانا صاحب کی الٹی زقند بھی ملاحظہ فرمائیں۔ حنابلہ اپنے اس موقف پر، کہ جمعہ کی نماز سورج ڈھلنے سے پہلے پڑھی جاسکتی ہے، ایک دلیل عبداللہ بن سیدان السلمی کی روایت سے ذکر کرتے ہیں جس پر مولانا صاحب کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

«قلت: لاحجة فيه لهم أما أولًا فلأن ابن سيدان مجهول لايعرف، قال في النيل أثر عبد الله بن سيدان السلمي فيه مقال، لأن البخاري قال لايتابع على حديثه، وحكى في الميزان عن بعض العلماء أنه قال: هو مجهول لاحجة فيه، وذكر ابن حبان إياه في الثقات لايرفع الجهالة لأن لابن حبان في توثيق المجاهيل اصطلاحاً خاصاً ذكرناه غير مرة» الخ[1]

''میں کہتا ہوں کہ اس میں ان کے لیے کوئی دلیل نہیں اولاً اس لیے کہ ابن سیدان «مجهول لايعرف» ہے۔ نیل الاوطار میں ہے کہ عبداللہ بن سیدان السلمی کے اثر میں مقال ہے، کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: اس کی حدیث کی کسی نے متابعت نہیں کی، اور میزان میں بعض علماء سے منقول ہے کہ وہ مجہول ہے نا قابلِ احتجاج ہے، اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی الثقات میں اس کا ذکر اس کی جہالت دور نہیں کرتا کیونکہ مجہول راویوں کو ثقہ کہنے میں ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کی خاص اصطلاح ہے۔''

اس کے بعد ابنِ سیدان کی جہالت کے متعدد حوالے انھوں نے دیئے ہیں۔

بالکل یہی بات انھوں نے حضرت زید بن ارقم کی حدیث کے بارے میں کہی ہے۔ جس کے بارے میں خود انھوں نے امام ابن خزیمہ، امام ابن المدینی، امام حاکم اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہم کی

[1] اعلاء السنن: 8/50

تصحیح نقل کی ہے پھر بڑی بے جگری سے یہ بھی فرمایا ہے:

«والعجب منهم كيف صححوه، وفيه اياس بن أبى رملة وهو مجهول وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب: روى عنه عثمان بن المغيرة الثقفى ذكره ابن حبان فى الثقات وهذا لايرفع الجهالة لأن له فى توثيق المجاهيل اصطلاحاً خاصاً كما ذكرنا غير مرة» الخ [1]

''ان پر تعجب ہے انھوں نے اسے کیسے صحیح کہہ دیا جبکہ اس میں ایاس بن ابی رملۃ مجہول ہے، اور حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب میں کہا ہے اس سے عثمان بن مغیرۃ ثقفی روایت کرتا ہے اور ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقات میں ذکر کیا ہے، اس سے جہالت رفع نہیں ہوتی کیونکہ مجہول کو ثقہ کہنے کی ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کی خاص اصطلاح ہے۔''

بلکہ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ ایاس سے صرف ایک عثمان ہی روایت کرتا ہے اس سے بڑھ کر اس کے مجہول ہونے کی اور کیا دلیل ہے۔ یہ بالکل مجہول ہے اور اسے صحیح کہنا تحکم ہے۔

ایک اور اصول

یہاں ضمناً یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ ہی ایک جگہ سنن ابی داود وغیرہ سے ایک روایت نقل کر کے امام ابن السکن سے اس کے بارے میں «إسناده صالح» نقل کرنے کے بعد، رقمطراز ہیں۔

«قال ابن القطان لم يروعنه الا إسحاق بن سالم، وإسحاق لايعرف، قلت: من جعل الحديث صالحاً فقد عرفه فهو مقدم على من يجهله» [2]

''ابن قطان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے اس راوی (بکر بن مبشر) سے صرف اسحاق بن سالم

---

[1] اعلاء السنن:8/77,76 [2] اعلاء السنن: 118/8

روایت کرتا ہے اور اسحاق مجہول ہے۔ میں کہتا ہوں جس نے حدیث کو صالح کہا، اس نے اسے پہچان لیا، لہٰذا جس نے نہیں پہچانا صالح کہنے والے کا قول اس پر مقدم ہے۔''

اندازہ کیجئے کہ بکر سے ایک ہی راوی اسحاق روایت کرنے والا ذکر کرتے ہیں اور اسحاق کے بارے میں ابن قطان سے «لایعرف» بھی نقل کرتے ہیں۔مگر امام ابن السکن نے چونکہ اسے صالح کہا ہے لہٰذا نہ بکر مجہول اور نہ ہی اسحاق بن سالم۔

مگر درج بالامثال میں تو امام ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ اور ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے ایاس کی روایت کو صحیح کہا، مگر افسوس وہ پھر بھی مجہول ہے۔ مولانا صاحب کو اپنے اصولوں کی پاسداری تو کرنی چاہے؟ مگر ؎

تم سے امید وفا ہو گی جسے ہو گی

قارئین کرام! انصاف کیجئے کہ کسی مجہول راوی کی روایت مسلک کے خلاف ہے تو ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کا اسے الثقات میں ذکر کرنا توثیق کا باعث نہیں، بلکہ ان کا یہ اصول ہی غلط قرار پاتا ہے۔ لیکن ایسے راوی کی روایت مسلک کے موافق ہو تو ان کی توثیق قابلِ اعتبار ٹھہرے بلکہ ان کے اسی اصول پر از خود ثقہ ہونے کا حکم لگا دیا جائے۔ بتلایئے! خود غرضی کی اس سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہو سکتی ہے۔ ؎

انھوں نے خود غرض شکلیں دیکھی نہیں شائد
وہ اگر آئینہ دیکھیں گے تو ہم ان کو دکھا دیں گے

اسی طرح نافع بن محمود کو بھی امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقات میں ذکر کیا ہے، مگر اس کے باوجود مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اسے ثقہ تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں، بلکہ فرماتے ہیں: وہ مجہول ہے۔اور اس کے جواب میں ان کا حیلہ جدلی دیکھئے، لکھتے ہیں:

«وأما ابن حبان فانه وان ذكره في الثقات ولكنه علل حديثه كما

نقله الذهبی عنه، وقد مر آنفاً ، فلا یجدی ذکره فی الثقات شیئاً بعد ماقال حدیثه معلل»[1]

”رہے ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ تو انھوں نے اگرچہ اسے الثقات میں ذکر کیا ہے، لیکن اس کی حدیث کو معلول کہا ہے، جیسا کہ ان سے علامہ الذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے اور یہ پہلے قریب ہی ذکر ہوا ہے۔ لہٰذا اس کی حدیث کو معلول کہنے کے بعد الثقات میں ذکر کرنا بے فائدہ ہے۔“

امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے قطعاً الثقات میں اس کی حدیث کو معلول قرار نہیں دیا، جس کی دلچسپ تفصیل تحقیق الکلام اور توضیح الکلام میں دیکھی جاسکتی ہے، یہاں صرف یہ اشارہ مطلوب ہے کہ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق کا یہاں بھی انکار مسلکی دفاع کے تناظر میں ہے۔

یہاں یہ بات بھی دیکھئے کہ اعلاء السنن[2] میں فرمایا ہے کہ موسیٰ بن عبداللہ کے بارے میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ مجہول ہے، مگر مولانا صاحب فرماتے ہیں کہ وہ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے قاعدہ کے مطابق ثقہ ہے مگر اس بحث کے حاشیہ میں غالبًا مولانا تقی عثمانی صاحب نے لکھا ہے:

«فیه نظر لأن توثیق المجهولین من تفردات ابن حبان ولم یقبله الجمهور، فلاینبغی ان یبنی تحسین حدیث علی قاعدة ابن حبان»[3]

”اس میں نظر ہے کیونکہ مجاہیل کی توثیق ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے تفردات میں سے ہے جسے جمہور نے قبول نہیں کیا، لہٰذا ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے قاعدہ کی بنیاد پر اس حدیث کی تحسین مناسب نہیں۔“

یہ تو نظر، نظرِ انصاف ہے جس کا اعتراف متعدد علمائے احناف نے کیا ہے۔ مگر مولانا

---

[1] اعلاء السنن: 103/4 [2] اعلاء السنن: 160/2 [3] حاشیہ اعلاء السنن: 160/2

عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اپنا ہے، مسلک کی بہر حال ترجمانی اور دفاع ان کا اصل ہدف اور مقصد ہے۔

نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی

شیخ ابوغدہ نے بھی اپنے شیخ محترم کے اس اصول پر نقد کیا ہے۔ ملاحظہ ہو حواشی قواعد علوم الحدیث۔ (1)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق معتبر، غیر معتبر

نافع بن محمود جسے مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ مجہول قرار دیتے ہیں۔ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے ثقہ کہا ہے جس کے جواب میں مولانا موصوف رقمطراز ہیں:

«وأما توثيق الدارقطني فلا يرتفع به جهالة الحال منه، لأن مذهبه أن جهالة الوصف أيضاً ترتفع برواية اثنين خلافاً للجمهور، قال السخاوي في فتح المغيث قال الدارقطني: من روى عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالته وثبتت عدالته، وإذا كان كذلك فلا يثبت بتعديله عدالته عند الجمهور لإحتمال أنه وثقه من جهة رواية الاثنين عنه» (2)

''رہی امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق، تو اس سے نافع کی جہالت حال رفع نہیں ہوتی، کیونکہ ان کا موقف ہے کہ وصف جہالت بھی دو راویوں کی روایت سے مرتفع ہو جاتا ہے، برعکس جمہور کے۔ علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح المغیث میں کہا ہے کہ ''امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ'' نے کہا ہے: جس سے دو ثقہ روایت کریں اس کی جہالت رفع ہو جاتی ہے اور اس کی عدالت ثابت ہو جاتی ہے'' جب معاملہ اسی طرح ہے تو ان کی

---

(1) قواعد علوم الحدیث: 182،181 (2) اعلاء السنن: 4/103

تعدیل سے جمہور کے نزدیک عدالت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ احتمال ہے کہ انھوں نے اس سے دو کی روایت کی بنا پر ثقہ کہا ہو"

بلاشبہ علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے امام دارقطنی رحمہ اللہ کا یہ موقف ذکر کیا ہے۔ علامہ سخاوی رحمہ اللہ کے بعد علامہ لکھنوی رحمہ اللہ نے الرفع والتکمیل [1] میں، اور بعد کے دیگر اہلِ علم نے بھی ذکر کیا ہے، مگر حقیقت اس کے برعکس ہے۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ کی جس عبارت کا حوالہ انھوں نے دیا اسی نوعیت کی ایک عبارت سنن دارقطنی [2] میں بھی موجود ہے۔ مگر وہاں "ارتفعت جھالته» کی بجائے «ارتفع عنه اسم الجهالة» ہے جو جمہور کے مسلک کے موافق ہے، نیز اس میں «وثبتت عدالته» کے الفاظ بھی نہیں ہیں۔ اگر اس کا مفہوم ثبوت عدالت سمجھا جائے، تو یہ ان کی دیگر تصریحات کے خلاف ہے۔ کیونکہ سنن دارقطنی کتاب البیوع [3] میں ابواسحاق اپنی زوجہ العالیہ، اور ان کا بیٹا یونس بن ابی اسحاق اپنی والدہ العالیہ سے روایت کرتا ہے۔ دونوں باپ، بیٹا ثقہ ہیں۔ اس کے باوجود امام دارقطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«أم محبة والعالية مجهولتان لا يحتج بهما» [4]

"ام محبۃ اور العالیہ دونوں مجہول و ناقابلِ احتجاج ہیں۔"

اگر کسی کی عدالت کے لیے دو راویوں کا روایت لینا امام دارقطنی رحمہ اللہ کے نزدیک کافی ہوتا تو کیا وہ "العالیہ" کو مجہول کہتے؟ جس سے ان کا خاوند اور بیٹا روایت کرتے ہیں اور دونوں ثقہ ہیں۔

ابوغطفان المری رحمہ اللہ جو صحیح مسلم کا راوی ہے اور ایک جماعت اس سے روایت کرتی ہے مگر امام دارقطنی رحمہ اللہ اسے مجہول کہتے ہیں۔ ان کے اس قول پر تعجب کا اظہار کرتے ہوئے حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

---

(1) الرفع والتكميل: 162 (2) سنن دارقطنی: 174/3 (3) كتاب البيوع، رقم: 212,211 (4) دارقطنی: 52/3

«ویبعد هذا الظاهر أن مثل الدارقطنی لایخفی علیه حال المری وقد جزم بأن هذا مجهول»[1]

''یہ بظاہر بڑی بعید بات ہے کہ دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ جیسے امام پر ابو غطفان المری رحمۃ اللہ علیہ کا حال مخفی نہیں ہوسکتا، اس کے باوجود وہ اسے بالجزم مجہول کہتے ہیں۔''

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث، «سمعت رسول الله ﷺ عن اشتراء الرطب بالتمر، الخ» کے بارے میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اور ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے کہا ہے کہ اس میں زید بن عیاش مجہول ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ اول وہلہ میں جواب دیتے ہیں کہ:

«والجواب أن الدارقطنی قال أنه ثقة ثبت»

''امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ثقہ وثبت کہا ہے۔''[2]

التلخیص میں یوں ہی ''ثقہ ثبت'' ہے مگر تہذیب[3] میں صرف ''ثقہ'' ہے۔ لیکن اس سے زید کی توثیق پر کوئی حرف نہیں آتا ہے۔ کہ انھوں نے بہرنوع اسے ثقہ ہی کہا ہے۔ اگر مجہول کے بارے پر امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق قابلِ اعتبار نہ ہوتی، تو حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ ان کی توثیق پر اعتماد نہ کرتے۔ عمر بن عثمان بن عمر المدنی کو امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے «لا اعرفه» کہا حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: دوسروں نے اسے پہچانا ہے۔ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقات میں ذکر کیا ہے اور دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے العلل میں الزہری کے تلامذہ میں اختلاف کی صورت میں اس کی روایت کو ترجیح دی ہے۔[4] یہاں بھی دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کا اس کی روایات کو راجح قرار دینے پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اعتماد کیا ہے۔ اس کی مزید تفصیل ہماری کتاب توضیح الکلام میں اور ہمارے رسالہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق کے بارے میں علامہ عثمانی مرحوم اس موقف کو پیش نگاہ

---

[1] لسان: 90/7 [2] التلخیص: 10/3 [3] تہذیب: 424/3 [4] فتح الباری: 34/10

رکھیں، امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کے معروف قاعدہ کی تردید اور اس سے استدلال کی جو دلچسپ داستان آپ پڑھ آئے ہیں، یہاں بھی آپ حیران ہونگے کہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کے اسی ضابطہ سے بوقت ضرورت استدلال ہوتا ہے اور راوی کی توثیق کے تناظر میں اسے پیش کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ابواب الامامہ میں «معاویه بن قرة عن ابيه» کی ایک حدیث پر بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ''اس کے راوی ہارون بن مسلم البقری کو امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے مجہول کہا ہے اور ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے الثقات میں ذکر کیا ہے۔ اور اس سے روایت کرنے والے مسلم بن قتیبہ، ابو داود طیالسی اور عمر بن سنان رحمۃ اللہ علیہم ہیں۔ لہٰذا امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ کا مجہول کہنا اس سے مراد مجہول الحال ہے مجہول العین نہیں۔ اور جہالتِ حال بھی امام حاکم، امام ابن خزیمہ اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہم کی تصحیح سے زائل ہو جاتی ہے۔

«وعند بعض المحدثين ترتفع جهالة الحال أيضاً برواية الاثنين ولولم يوثق بشرط عدم تضعيف أحد إياه ففى التعليق الحسن قال السخاوى فى فتح المغيث: قال الدارقطنى: من روى عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالته، وثبتت عدالته»[1]

''اور بعض محدثین کے نزدیک راوی کی جہالت حال بھی اس سے دو راویوں کے روایت کرنے سے رفع ہو جاتی ہے اگرچہ اس کی توثیق نہ ہو بشرطیکہ اسے کسی نے ضعیف نہ کہا ہو۔ چنانچہ التعلیق الحسن میں ہے کہ علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح المغیث میں کہا ہے کہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جس سے دو راوی روایت کریں تو اس سے جہالت ختم ہو جاتی ہے اور اس کی عدالت ثابت ہو جاتی ہے۔''

قارئین کرام! یہاں جوامور غور طلب ہیں ان سے قطع نظر یہ غور فرمائیے کہ علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان کیا ہوا امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ موقف وہی نہیں جس کی تردید مولانا

---

[1] اعلاء السنن: 4/340

عثمانی رحمۃ اللہ علیہ پہلے کر آئے ہیں؟ جب امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اصول ہی درست نہیں تو یہاں اسی اصول سے ہارون بن مسلم کی توثیق پر استدلال کہاں کا انصاف ہے؟ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ جس راوی کو ثقہ کہیں اسی اصول کی بنا پر ان کی توثیق مردود ٹھہرے، مگر جس کے بارے میں وہ خاموش ہوں اس کی توثیق اس اصول کے سہارے کر دی جائے۔ بتلایئے! یہ علم وفن کی خدمت ہے؟ یا اپنے مسلک وموقف کی؟

ثقہ کی زیادت

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حسب ذیل روایت نقل کر کے فرمایا ہے: ''اسنادہ حسن'' روایت کے الفاظ ہیں:

«بین کل أذانین صلاۃ إلاالمغرب»

''ہر دو اذانوں کے مابین نماز ہے سوائے مغرب کے۔''

اس روایت کے بارے میں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ: یہ شاذ ہے کیونکہ حیان بن عبید اللہ نے حفاظ کی مخالفت کی ہے وہ «الاالمغرب» کا لفظ ذکر نہیں کرتے۔ مولانا عثمانی اس کے جواب میں فرماتے ہیں: کہ حیان صدوق، ثقہ راوی ہے [1] اور نخبۃ الفکر میں ہے کہ حسن اور صحیح درجے کا راوی ہو تو اس کی زیادت مقبول ہے بشرطیکہ وہ اس سے اوثق کی روایت کے منافی نہ ہو۔ [2] اسی اصول کے تحت شریک کو حسن درجے کا راوی قرار دے کر اس کی متصل روایت کو قبول کیا گیا ہے۔ [3] یہی اصول انھوں نے متعدد مقامات پر اپنایا ہے اور اسی کا ذکر انھوں نے قواعد علوم الحدیث [4] میں بھی کیا ہے۔

---

① حیان کو ثقہ بنانے میں مولانا عثمانی نے یہ تکلف بھی فرمایا ہے کہ ''اس سے مسلم روایت کرتے ہیں اور وہ ثقہ سے ہی روایت کرتے ہیں۔'' وہ اسے امام مسلم بن حجاج سمجھ رہے ہیں حالانکہ اس سے مراد مسلم بن ابراہیم ہیں۔ (الجرح والتعدیل: 3/246، کامل: 2/831) ② اعلاء السنن: 2/65,64 ③ اعلاء السنن: 3/26، نیز دیکھئے 4/67 ④ قواعد علوم الحدیث: 122,120

تصویر کا دوسرا رخ

جب کہ اس کے برعکس ہم دیکھتے ہیں کہ ثقہ وصدوق کی زیادت کو حضرت موصوف مردود قرار دیتے ہیں اس لیے کہ وہ زیادت ان کے موقف پر پوری نہیں اترتی۔ مثلاً حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ترمذی، حاکم، ابنِ حبان اور ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہم میں مروی ہے کہ

«أفضل الأعمال الصلاة فی أول وقتها»

''نماز اول وقت افضل الاعمال میں سے ہے۔''

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے شرط شیخین پر صحیح کہا ہے۔ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ اور ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ کا اپنی الصحیح میں نقل کرنا اس بات کا قرینہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ روایت صحیح ہے۔ مولانا عثمانی نے اسی روایت کے بارے میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہ نقل کیا ہے کہ عثمان بن عمر اس میں منفرد ہے اور ایک جماعت نے اس کی مخالفت کی ہے۔ ملخصاً [1]

حالانکہ عثمان بن عمر بن فارس صحاح ستہ کا راوی ہے اور ثقہ ہے۔ بلکہ حیان بن عبید اللہ سے بہر نوع ثقہ ہے، مگر غور فرمایا آپ نے کہ حیان بن عبید اللہ کی زیادت قبول، مگر عثمان بن عمر کی غیر مقبول ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ثقات کے مقابلے میں حیان کی روایت کو غیر مقبول کہا بالکل اسی اصول پر عثمان بن عمر کی زیادت کو بھی قبول نہیں کیا۔ مگر مولانا عثمانی کے ہاں حیان کی زیادت مقبول اور عثمان کی غیر مقبول۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ایک اور سند سے دار قطنی، حاکم اور بیہقی میں ہے۔ جسے علی بن حفص رحمۃ اللہ علیہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے علی بن حفص صدوق ہے اور مسلم کا راوی ہے، مگر اس نے شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کے باقی تلامذہ کی مخالفت کی ہے، اسی بنا پر مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے علی بن حفص کی زیادت کو غیر مقبول اور نا قابلِ استدلال قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] اعلاء السنن:30,29/2 [2] اعلاء السنن:30,29/2

حالانکہ یہاں بھی تو اس لفظ کو بیان کرنے والا صدوق اور ثقہ ہے جو حیان بن عبید اللہ سے بہر حال بہتر ہے۔ مگر مولانا عثمانی رحمہ اللہ کے ہاں اس کی زیادت تو قبول نہیں، مگر حیان کی زیادت مقبول ہے۔ (سبحان اللہ)

«اول وقتها» کی یہ روایت معنوی اعتبار سے «لوقتها» یا «لمیقاتها» یا «علی وقتها» کے منافی نہیں۔ راوی نے دونوں کو ہم معنی سمجھ کر «أول وقتها» کے لفظ سے روایت کیا ہے۔ جس کی وضاحت فتح الباری[1] میں حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے کر دی ہے۔ امام ابنِ حبان رحمہ اللہ نے بھی یہی بات فرمائی جیسا کہ الاحسان[2] میں ترجمۃ الباب کے الفاظ سے عیاں ہوتا ہے۔

«ذكر البيان بأن قوله ﷺ لميقاتها أراد به في أول الوقت»

اسی طرح مکرر اس کا عنوان یوں بھی ہے۔

«ذكر البيان بأن قوله ﷺ لوقتها أراد به في أول الوقت»[3]

بلکہ لطف یہ کہ امام ابنِ حبان رحمہ اللہ نے یہ وضاحت بھی کر دی ہے کہ «اول وقتها» کے الفاظ ذکر کرنے میں عثمان بن عمر منفرد ہے، مگر اس کے باوجود وہ اسے اپنی الصحیح میں نقل کرتے ہیں اور اسے «لوقتها» یا «لمیقاتها» کے منافی قرار نہیں دیتے، بلکہ اسے دوسرے الفاظ کی تفصیل یا ان کے ہم معنی قرار دیتے ہیں۔ مولانا عثمانی رحمہ اللہ نے اس کے جواب میں فرمایا ہے: یہ خیال کہ دونوں الفاظ کے ایک ہی معنی ہیں ہم پر حجت نہیں۔ یہاں مسئلہ کی وضاحت ہمارا مقصود نہیں۔ بلکہ صرف یہ بتلانا ہے کہ «أول وقتها» کے الفاظ ان کے پسندیدہ اصول کے مطابق مقبول ہونے چاہییں، کیونکہ انھیں بیان کرنے والے بھی ثقہ اور صدوق راوی ہیں جو حیان بن عبید اللہ سے بہر آئینہ افضل اور زیادہ ثقہ ہیں، مگر ان کی زیادت یہاں مولانا صاحب کو قبول نہیں۔

---

[1] فتح الباری: 2/10 [2] الاحسان: 4/17 [3] الاحسان: 4/19

اسی طرح حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں جب وہ عشاء کی نماز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے پڑھتے پھر محلّہ میں جا کر اہلِ محلّہ کو نماز پڑھاتے۔ اس واقعہ میں جو فقہی اختلاف ہے اس سے قطع نظر ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ عبدالرزاق، شافعی، طحاوی اور دارقطنی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہم نے «ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جابر» کی روایت میں ان الفاظ کا ذکر کیا ہے۔ «هی له تطوع ولهم فريضة» کہ محلّہ میں پڑھائی ہوئی نماز حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی نفل ہوتی اور اہلِ محلّہ کی فرض۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس زیادت کو صحیح قرار دیتے ہوئے کہا ہے:

«فهی زيادة من ثقة حافظ وليست منافية لرواية من هو أحفظ منه ولا اكثر عدداً فلا معنى للتوقف فی الحكم بصحتها»

"یہ زیادت ثقہ حافظ (امام ابن جریج) سے ہے، جو اس سے احفظ واکثر کی روایت کے منافی نہیں لہٰذا اس کو صحیح کہنے میں توقف بے معنی ہے۔"

مولانا عثمانی صاحب کو اپنے بیان کیے ہوئے اصول کے مطابق اس زیادت کو قبول کرنا چاہیے کہ اسے ابن جریج جیسے ثقہ امام اور مکہ کے فقیہ بیان کرتے ہیں، مگر مولانا کے نزدیک یہ غیر مقبول ہے، کیونکہ ابن جریج کے علاوہ عمرو بن دینار کے بہت سے شاگردوں نے اسے بیان نہیں کیا۔ الخ [1] صدوق اور ثقہ کی زیادت کی قبولیت کا اصول کہاں گیا؟

ہم انھی چند مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں۔ «ولدينا مزيد» البتہ اس بات کا اشارہ ضروری سمجھتے ہیں کہ زیادت ثقہ کا جو اصول انھوں نے قواعد علوم الحدیث میں اختیار کیا اور مفید مطلب مقام پر اس کا سہارا لیا لیکن جب یہی اصول خلاف مسلک نظر آیا تو اسے ٹھکرا دیا۔ شیخ ابو غدہ نے قواعد کے حاشیہ میں اس اصول کی تردید کی ہے اور بتلایا ہے محدثین ایسے موقعہ پر قرائن کے تناظر میں فیصلہ فرماتے ہیں۔ مطلقاً زیادت ثقہ کی قبولیت کا اصول درست

[1] اعلاء السنن: 259/4

نہیں۔

مستور راوی کی حدیث

مولانا عثمانی کے ہاں راوی خیر القرون کا ہو، خواہ وہ مستور ہو یا مبہم، اس کی روایت مقبول ہے۔ قواعد علوم الحدیث[1] میں یہی اصول انھوں نے ذکر کیا ہے اور اعلاء السنن میں بھی جا بجا اس کو اختیار کیا ہے۔ مستور و مبہم ہی نہیں بلکہ فرمایا گیا:

«والمجهول من القرون الثلاثة مقبول عندنا»[2]

''کہ قرون ثلاثہ کے مجہول ہمارے نزدیک مقبول ہیں۔''

یہی بات اعلاء السنن[3] کے باب وجود صلاۃ العیدین میں فرمائی ہے۔[4] ان میں بعض مقامات پر تو ان کی حدیث کو حسن بھی قرار دیا ہے۔

تصویر کا دوسرا رخ

حنابلہ کے نزدیک جمعہ کی خصوصیت ہے کہ جمعہ زوال سے پہلے پڑھنا جائز ہے۔ اس پر ایک دلیل عبد اللہ بن سیدان السلمی کی یہ روایت بھی ہے کہ میں نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ جمعہ پڑھا، انھوں نے زوال سے پہلے جمعہ پڑھایا۔ پھر میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہمراہ پڑھا، انھوں نے نصف النہار پر جمعہ پڑھا۔ پھر میں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ جمعہ پڑھا، تو انھوں نے زوال کے وقت جمعہ پڑھایا۔ یہ روایت دارقطنی وغیرہ میں ہے، مگر حنابلہ کے اس استدلال پر حضرت عثمانی نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں: کہ اس میں ان کے لیے کوئی دلیل نہیں «لان ابن سیدان مجهول لا یعرف» ''کیونکہ ابن سیدان مجہول ہے

---

① قواعد علوم الحدیث: 209,208 ② اعلاء السنن: 233/7 باب استحباب سجود الشکر
③ اعلاء السنن: 87/8 ④ مزید دیکھئے اعلاء :316,309/1، 165,161/3، 155/7، 233,174، 270,245,35/8

اس کی کوئی پہچان نہیں۔" حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں کہا: ابن سیدان تابعی کبیر ہے، مگر اس کی عدالت معروف نہیں۔ علامہ نووی نے بھی الخلاصہ میں کہا ہے کہ وہ محدثین کے نزدیک مجہول ہے۔ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ثقات میں ذکر کیا تو حضرت عثمانی اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

«ذكر ابن حبان إياه فى الثقات لايرفع الجهالة لأن لابن حبان فى توثيق المجاهيل اصطلاحاً خاصاً ذكرناه غير مرة»

"ابنِ حبان کا اسے "الثقات" میں ذکر کرنا اس کی جہالت کو ختم نہیں کرتا کیونکہ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کی مجاھیل کو ثقہ کہنے میں خاص اصطلاح ہے جیسا کہ ہم نے کئی بار ذکر کیا ہے۔"

یہ ساری تفصیل اعلاء السنن ،باب إن وقت الجمعة بعد الزوال [1] میں دیکھی جاسکتی ہے۔

غور فرمایئے عبداللہ بن سیدان کا تابعی کبیر ہونا وہ خود نقل کرتے ہیں، مگر اس کے باوجود انھیں اس کے مجہول ہونے پر اصرار ہے۔ اصول کہاں گیا؟ یہ مجہول اس لیے کہ اس کا بیان ان کے موقف کے خلاف ہے۔ یہاں وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں «احتج به» کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے استدلال کیا ہے۔ انھیں کا اصول ہے مجتہد جس سے استدلال کرتا ہے وہ حدیث صحیح ہوتی ہے۔

مگر یہ روایت صحیح نہیں کہ اس کا راوی مجہول ہے۔ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق پر جا بجا اعتماد کیا گیا، مگر یہاں ان کی توثیق بھی معتبر نہیں۔ جیسا کہ پہلے بھی ہم اس کی وضاحت کر آئے ہیں۔ اسی طرح پہلے گزرا ہے کہ ایاس بن ابی رملہ کو بھی مولانا موصوف نے مجہول کہا ہے۔ [2] حالانکہ اس کی حدیث کو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ، ابن خزیمہ اور ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے صحیح

[1] اعلاء السنن: 50/8 [2] اعلاء السنن: 76/8

کہا ہے اور اس کا تابعین میں شمار ہوتا ہے۔

نافع بن محمود بن ربیع کا شمار بھی تو تابعین کے زمرہ میں ہوتا ہے۔ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ، امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی توثیق کے باوجود وہ فرماتے ہیں: ''وہ مجہول ہے۔''[1] جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

ام شریک صحابیہ رضی اللہ عنہا ہیں، امام ابن ماجہ نے «شهر بن حوشب حدثتني أم شريك الأنصارية» کی سند سے ایک روایت ذکر کی ہے کہ

«أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب»

''کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم فرمایا کہ ہم جنازہ میں فاتحۃ الکتاب پڑھیں۔''

مولانا عثمانی نے مجموعی طور پر تو اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔[2]

لیکن محترمہ ام شریک رضی اللہ عنہا کے بارے میں اپنے خدشات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«إن أم شريك هذه لاتعرف هل هى التى تزوجها النبى ﷺ ثم قال «إنى أكره غيرة الأنصار» أم هى التى أمرت فاطمة بنت قيس أن تعتد عندها، واختلف فى تعيينها اختلافاً كثيراً كما يظهر من الاصابة[3] وجهالة الصحابة وإن كانت لاتضر ولكن يبعد أن يخفى أمر النبى ﷺ لاسيما أمره فى صلاة الجنازة التى حالها أكشف للرجال من النساء على أجلة الصحابة وتعرفه هذه المجهولة إن ذلك لعجيب» الخ[4]

''یہ ام شریک رضی اللہ عنہا معروف نہیں، کیا یہ وہ ہے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شادی کی، پھر فرمایا میں نے انصار کی غیرت کی بنا پر اس سے خلوت نہیں کی۔ یا یہ وہ ہے

[1] اعلاء السنن: 105/4 [2] اعلاء السنن: 212/8 [3] الاصابۃ: 247/8 [4] اعلاء السنن: 215/8

جس نے فاطمہ بنت قیس کو اپنے پاس عدت گزارنے کے لیے کہا تھا۔ اس کی تعیین میں بہت اختلاف ہے جیسا کہ الاصابہ سے معلوم ہوتا ہے۔ صحابہ کی جہالت اگرچہ مضر نہیں لیکن یہ بڑی بعید بات ہے، بالخصوص نماز جنازہ کا معاملہ جو عورتوں کی بجائے مردوں پر زیادہ واضح ہوتا ہے اجلہ صحابہ پر تو مخفی ہو، مگر یہ مجہولہ اسے جانتی ہو، یہ بڑی عجیب بات ہے۔''

غور فرمایا آپ نے کہ ''ام شریک'' کو صحابیہ تسلیم کرنے کے باوجود اسے مجہولہ قرار دیتے ہوئے اس کی روایت سے جان چھڑانے کا کیسا عجیب بہانہ تراشا گیا ہے۔ وہ اسے ''مجہولہ'' نہ بھی کہتے تب بھی محض رائے کی بنیاد پر جو حیلہ سازی انھوں نے کی وہ تو کسی معروف صحابیہ کے بارے میں بھی یہی ہوتی جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت کے جواب میں انھوں نے یہی کچھ فرمایا ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گی۔

«الاصابہ» کے محولہ صفحہ سے انھوں نے ام شریک رضی اللہ عنہا کی تعیین میں اختلاف تو ذکر کر دیا، مگر یہ کون سی دیانت وشرافت ہے کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کی اس وضاحت کو نظر انداز کر دیا کہ یہ ام شریک کون سی ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں:

«ولهاذكر فى حديث صحيح عند مسلم من رواية فاطمة بنت قيس فى قصة الجساسة فى حديث تميم الدارى، قال فيه: وأم شريك امرأة غنية من الأنصار عظيمة النفقة فى سبيل الله عزوجل ينزل عليها الضيفان، ولها حديث آخر أخرجه ابن ماجه من طريق شهر بن حوشب حدثتني أم شريك الأنصارية قالت » الخ

''ام شریک رضی اللہ عنہا انصاریہ نجاریہ کا ذکر مسلم کی صحیح حدیث میں ہے، جو فاطمہ بنت قیس کی روایت میں حضرت تمیم داری کے واقعہ جساسہ کے بارے میں ہے اس میں ہے کہ ام شریک رضی اللہ عنہا انصار کی غنی عورت تھیں، اللہ تعالیٰ کی راہ میں بہت سا مال خرچ

کرتی اور بڑی مہمان نواز تھی۔ اس کی ایک اور حدیث ہے جسے ابن ماجہ نے شہر بن حوشب کے طریق سے ام شریک رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے۔"

اس کے بعد جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کی یہی روایت ذکر کی ہے۔ یہی بات حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے النکت الظراف [1] میں کہی ہے کہ ابن ماجہ کی روایت میں ام شریک رضی اللہ عنہا انصاریہ وہی ہے جس کا ذکر خیر مسلم کی روایت میں ہے۔ بلکہ علامہ المزی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو العامریہ الانصاریہ قرار دیا ہے جیسا کہ تحفۃ الاشراف [2] اور تہذیب الکمال [3] میں ہے اور ابن ماجہ کے علاوہ بخاری، مسلم، نسائی اور ترمذی کی طرف اس کی روایات کا اشارہ کیا ہے۔ اب انصاف شرط ہے کہ کیا اس ام شریک رضی اللہ عنہا کو مجہولہ کہا جا سکتا ہے؟ اگر مولانا موصوف اس تفصیل کو ملحوظ خاطر رکھتے تو کم از کم اسے مجہولہ کہہ کر اس کی روایت کا استخفاف نہ کرتے، لیکن ہمارے نزدیک اصل علت اس کا مجہولہ یا غیر مجہولہ ہونا نہیں، بلکہ اس کی روایت کا ان کے مسلک کے خلاف ہونا ہے۔

یہ کیا انصاف ہے کہ خیر القرون کے مستور، مجہول اور مبہم بلکہ تبع تابعین کی معلقات ومنقطعات تو مقبول ہوں، مگر ام شریک رضی اللہ عنہا صحابیہ ہونے کے باوجود مجہولہ ہو اور اس کی روایت غیر مقبول ہو؟

خیر القرون کے مستور ومجہول راوی اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

خیر القرون کے مستور اور مجہول راویوں کے بارے میں مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حنفی موقف بیان کیا ہے۔ اس کی ضروری تفصیل آپ پڑھ آئے ہیں۔ نیز اس میں امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا متبع قرار دینے کی حقیقت بھی معلوم کر آئے ہیں۔ مگر یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ کیا یہی موقف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے؟ قطعاً نہیں۔ کیونکہ انھوں نے زید بن عیاش کو مجہول قرار دیا ہے اور وہ تابعی ہیں، سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے

---

[1] النکت الظراف:13/88 [2] تحفۃ الاشراف:13/86 [3] تہذیب الکمال22/475

روایت کرتے ہیں۔اور ان کی حدیث تازہ کھجوروں کے ساتھ خشک کھجوروں کی فروخت سے ممانعت کے بارے میں موطا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور سنن اربعہ میں مروی ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول تہذیب [1] وغیرہ میں منقول ہے۔ بلکہ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اور بعض دیگر حضرات امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ناقد حدیث اور جرح وتعدیل کا امام ثابت کرنے کے لیے ان کا ایک قول یہی زید بن عیاش کو مجہول کہنے کا ذکر کرتے ہیں۔ [2]

وضاحت طلب مسئلہ یہ ہے کہ جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تابعی کو مجہول اور اس کی روایت کو ناقابلِ قبول قرار دیتے ہیں، تو پھر خیر القرون کے مجہول ومستور کے بارے میں جس حنفی مسلک کو متعارف کروایا گیا ہے اسے امام صاحب کا قول قرار دیا جا سکتا ہے؟

تدلیس وارسال عیب نہیں

قرون ثلاثہ کے جس طرح مستور، مجہول اور مبہم راوی کی روایت مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مقبول ہے اسی طرح خیر القرون کے مدلسین کی معنعن روایت بھی ان کے ہاں مقبول ہے اور مرسل بھی۔

چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ:

«التدلیس والإرسال فی القرون الثلاثة لایضرنا» [3]

''تدلیس اور ارسال قرون ثلاثہ میں ہمیں مضر نہیں۔''

ایک جگہ فرماتے ہیں:

«والانقطاع لایضرنا» [4]

''ہمارے لیے انقطاع نقصان کا باعث نہیں۔''

بلکہ بقیہ بن ولید کے بارے میں علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ وہ مدلس ہے۔مولانا

---

(1) تہذیب: 424/3 (2) قواعد علوم الحدیث: 332 (3) اعلاء السنن: 313/1 باب وجوب الغسل بالماء (4) اعلاء السنن: 204/1

موصوف اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

«لكنه لا يضر فإن التدليس كالإرسال»[1]

''ہمیں یہ مضر نہیں کیونکہ تدلیس ارسال کی طرح ہے۔''

جیسے مرسل مقبول، مدلس کی معنعن بھی مقبول ہے۔ فرماتے ہیں: عطاء کی مراسیل محدثین کے نزدیک ضعیف، مگر ہمارے نزدیک مراسیل قرون ثلاثہ حجت ہیں۔[2] علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوسعد البقال کے بارے میں فرمایا کہ: وہ ثقہ مدلس ہے تو مولانا صاحب نے اس کے جواب میں فرمایا:

«لأن التدليس والإرسال لا يضر عندنا إذا كان الراوی ثقة»[3]

''ہمارے نزدیک تدلیس وارسال مضر نہیں جب راوی ثقہ ہو۔''

تصویر کا دوسرا رخ

مولانا عثمانی نے جو موقف بیان کیا ہے یہی موقف قواعد علوم الحدیث میں بھی ذکر کیا ہے۔ یہ حنفی اصول تو ہے محدثین کا قطعاً نہیں، بلکہ بہت سے ائمۂ احناف نے بھی اسے تسلیم نہیں کیا۔ یہ موقف بھی حسب سابق اکثر وبیشتر مسلک کے دفاع کے تناظر میں ہے ورنہ کئی مقامات پر خود مولانا عثمانی نے بھی اسے تسلیم نہیں کیا۔ امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق بھی خیر القرون سے ہے مولانا عثمانی اور ان کے پیش رو علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ نے آمین بالجہر کے مسئلہ میں امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو اس لیے ترجیح دی ہے کہ وہ تدلیس نہیں کرتے جبکہ ان کے مقابلے میں سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے اور وہ تدلیس کرتے ہیں، چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

«وأما الثوری فكان ربما يدلس وقد عنعنه، قال الحافظ فی

---

[1] اعلاء السنن: 235/1 [2] اعلاء السنن: 19/7 [3] اعلاء السنن: 90/4

التقریب: کان ربما دلس»[1]

''رہے سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ تو وہ کبھی کبھی تدلیس کرتے ہیں اور اس روایت کو انھوں نے معنعن ذکر کیا ہے اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب میں کہا ہے کہ وہ بعض دفعہ تدلیس کرتے ہیں۔''

غور فرمایئے امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ بالاتفاق ثقہ ہیں اور مدلس ہیں خیر القرون کے راوی ہیں مگر تدلیس کی وجہ سے ان کی روایت مرجوح ہے۔ بتلایئے اصول کہاں گیا؟

یہی نہیں بلکہ یہی امام سفیان رحمۃ اللہ علیہ ﴿لتکبروا الله علی ماهدا کم﴾ کی تفسیر میں فرماتے ہیں: «بلغنا أنه التکبیر یوم الفطر» ''ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ اس سے مراد عید الفطر کی تکبیرات ہیں۔'' مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«سنده صحیح وبلاغات سفیان حجة عندنا»[2]

''اس کی سند صحیح ہے اور سفیان رحمۃ اللہ علیہ کی بلاغات ہمارے نزدیک حجت ہیں۔''

اب یہ کیا ستم ظریفی ہے کہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کی بلاغات تو حجت ہوں، مگر اس کی معنعن روایت نا قابلِ قبول اور مرجوح ہو۔

امام مکحول دمشقی

آپ مشہور تابعی اور دمشق کے محدث اور فقیہ ہیں۔ مولانا عثمانی نے ان کی مرسل سے استدلال بھی کیا ہے۔[3] مگر ''مکحول عن محمود'' کی روایت کے بارے میں معترض ہیں کہ مکحول کا محمود سے سماع ثابت نہیں۔[4] جب مولانا صاحب کے نزدیک قرون ثلاثہ کی مراسیل، تدلیس اور انقطاع باعث ضرر نہیں تو یہاں مکحول کی محمود سے روایت باعث ضرر کیوں ہے؟

---

[1] اعلاء السنن: 218/2 [2] اعلاء السنن: 83/8 [3] اعلاء السنن: 18,17/7 باب النواقل والسنن [4] اعلاء: 105/7

''مکحول عن ابی ہریرۃ'' کی روایت کے بارے میں علامہ المنذری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ سے نقل کرتے ہیں کہ یہ منقطع ہے کیونکہ مکحول نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا۔ مگر مولانا صاحب فرماتے ہیں:

«والانقطاع فی القرون الثلاثة لایضر عندنا»①

''مگر قرون ثلاثہ کا انقطاع ہمارے نزدیک ضرر کا باعث نہیں۔''

اسی طرح ''مکحول عن معاذ'' کی روایت کے بارے میں علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ مکحول نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا، مگر مولانا صاحب فرماتے ہیں:

«فالإسناد منقطع وهو حجة عندالأصحاب»②

'لہٰذا سند منقطع ہے اور وہ (ہمارے) اصحاب کے نزدیک حجت ہے۔''

مگر یہ کیا ستم ظریفی ہے کہ ''مکحول عن محمود'' کی روایت حجت نہیں کیونکہ ان کا حضرت محمود سے سماع نہیں۔ صرف اس لیے کہ اس سے ''ہمارا'' استدلال نہیں۔ سبحان اللہ

الولید بن مسلم

ان کا شمار اتباع التابعین میں ہوتا ہے جیسا کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب③ میں انھیں تیسرے طبقہ میں ذکر کر کے اشارہ کیا ہے کہ الولید ثقہ ہیں، مگر مدلس ہیں۔ مولانا عثمانی نے بھی فرمایا ہے:

«فان عنعنة الوليد ضعيفة بالإتفاق»④

''الولید کا عنعنہ بالاتفاق ضعیف ہے۔''

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

«فيه عنعنة الوليد وهى مردودة عند الكل فانه يدلس عن

① اعلاء السنن: 4/170 ② اعلاء السنن: 4/205 ③ تقریب: 371 ④ حاشیہ اعلاء السنن: 8/29

الضعفاء»[1]

کہ اس کا عنعنہ تمام کے نزدیک مردود ہے کیونکہ وہ ضعفاء سے تدلیس کرتا ہے۔"

سوال یہ ہے کہ جب مولانا صاحب بتکرار فرماتے ہیں: کہ خیر القرون کے مدلسین کی معنعن روایت ہمارے ہاں مقبول ہے تو الولید کا عنعنہ بالاتفاق ضعیف کیسے ہوا؟ علاوہ ازیں مولانا صاحب تو یہ بھی فرماتے ہیں کہ تیسرے درجہ کا مدلس راوی مختلف فیہ ہوتا ہے جیسا کہ صفحہ 275,274 پر گزرا ہے یہ ولید بھی تیسرے طبقہ کا مدلس ہے اس کا عنعنہ بالاتفاق ضعیف کیسے ہو گیا؟ خودغرضی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔

ضعیف، متروک اور کذاب راویوں کا دفاع

قارئین کرام یہ ہیں وہ اصول جنھیں مولانا عثمانی مرحوم نے روایات کی تصحیح وتضعیف کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ ایک جگہ ایک اصول طے کرتے ہیں دوسرے مقام پر اس کی دھجیاں بکھیر دیتے ہیں۔ راویانِ حدیث کے بارے میں بھی ان کا طرزِ عمل اکثر وبیشتر اسی نوعیت کا ہے۔ بلکہ متروک اور سخت قسم کے مجروح راویوں کو ثقہ وصدوق بنا دینا اور ان کی احادیث کو حسن قرار دینا بھی ان کا ایک کرشمہ ہے۔ جس کی کچھ مثالیں ہم آپ کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔

جابر بن یزید الجعفی

یہ وہی ہیں جن کے بارے میں مولانا عثمانی نے ذکر کیا ہے کہ

«فقد روى أبوحنيفة عن جابر الجعفي وثبت عنه أنه قال: مارأيت أكذب منه»[2]

"امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جابر جعفی سے روایت لی اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ثابت ہے

---

[1] اعلاء السنن: (107/2)(102/4) [2] قواعد علوم الحدیث: 348

کہ انھوں نے فرمایا: میں نے اس سے زیادہ جھوٹا اور کسی کو نہیں دیکھا۔''

اس حقیقت کا اعتراف شیخ ابو غدہ نے قواعد فی العلوم الحدیث کے حاشیہ [1] میں بھی محولہ عبارت کو نقل کر کے کیا ہے۔ اب اسی جابر جعفی کے بارے میں پہلے یہ دیکھئے کہ دارقطنی اور بیہقی میں تشہد کے بعد درود شریف پڑھنے کی روایات ہیں، ان میں بعض جابر بن یزید کے واسطہ سے ہیں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے جابر کو ضعیف قرار دیا ہے۔ علمائے احناف کے ہاں تشہد میں درود شریف ضروری نہیں اس لیے مولانا عثمانی نے بالآخر ان پر یہ تبصرہ کیا ہے۔

«فکلها لاحجة فيه فإنها ضعاف يؤخذبها فی فضائل الأعمال ولايحتج بها» [2]

''ان تمام میں کوئی دلیل نہیں کیونکہ یہ سب ضعیف ہیں انھیں فضائل اعمال میں تو لیا جائے گا ان سے استدلال نہیں کیا جائے گا۔''

نتیجہ بالکل واضح ہے کہ جابر ضعیف اور قابلِ حجت نہیں۔ لیکن اسی کے واسطہ سے جب حدیث «الوتر واجب علی کل مسلم» کہ ''وتر ہر مسلمان پر واجب ہے۔'' نقل کی جاتی ہے تو فرمایا جاتا ہے:

«هو مختلف فيه وثقه شعبة وروی عنه وقال ابن عدی للجعفی حديث صالح وقد احتمله الناس ورووا عنه'...وعن الثوری قال مارأيت أورع فی الحديث منه» فالحديث حسن» [3]

''وہ مختلف فیہ ہے، امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ثقہ کہا اور اس سے روایت لی ہے، ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: جعفی کی حدیث صالح ہے، لوگوں نے اس سے روایت لی ہے، امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: میں نے حدیث میں اس سے زیادہ ورع والا کسی کو نہیں دیکھا لہٰذا حدیث حسن ہے۔''

---

[1] قواعد علوم الحدیث: 220 [2] اعلاء السنن: 134/3 [3] اعلاء السنن: 11/6

اسی موضوع کی ایک اور روایت بھی انھوں نے ذکر کی اور فرمایا : کہ «فالحدیث حسن» ''لہٰذا حدیث حسن'' ہے۔[1] اسی طرح ایک روایت باب وجوب سجود السہو کے تحت شرح معانی الآثار سے بواسطہ جابر جعفی نقل کی اور اس کے متعلق بھی فرمایا: «فالحدیث حسن» ''پس حدیث حسن ہے۔''[2] اسی طرح دیگر مقامات پر[3] بھی جابر کی روایت کو حسن کہا۔ اور اسے ''مختلف فیہ'' راوی کے اپنے اصول کے مطابق بھی حسن درجہ کا راوی قرار دیا۔

اب یہ کون سا انصاف ہے کہ اول الذکر مقام میں تو اس کی حدیث صرف فضائلِ اعمال کے لیے ہو اور وہ قابلِ استدلال نہ ہو اور دیگر مقامات پر اس کی حدیث حسن قرار پائے اور احکام میں حجت ٹھہرے۔

یہاں یہ بات بجائے خود باعثِ عبرت ہے کہ مولانا عثمانی مرحوم تو امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کی جابر جعفی سے روایت کو جابر کی توثیق کے لیے بیان کرتے ہیں، جبکہ خود انھوں نے ہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے روایات لی جائیں تو انھوں نے فرمایا:

«اکتب عنه فإنه ثقة ماخلا أحادیث أبی إسحاق عن الحارث وحدیث جابر الجعفی»[4]

''سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے احادیث لکھو وہ ثقہ ہیں سوائے ان کے جو وہ ابو اسحاق عن الحارث اور جابر جعفی سے روایت کرتے ہیں۔''

لیجئے جناب! امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تو امام سفیان رحمۃ اللہ علیہ کی جابر سے روایت نا قابلِ تحریر قرار دیتے ہیں، مگر ان کے مقلدین امام سفیان رحمۃ اللہ علیہ کی جابر سے روایت کو جابر کی قبولیت کی دلیل قرار دیتے ہیں۔ فاعتبروا یاأولی الأبصار

---

[1] اعلاء السنن: 18/6 [2] اعلاء السنن: 137/7 [3] اعلاء: 266,150/7 [4] قواعد: 332

ایک لطیفہ

جابر جعفی سے امام محمد بن حسن شیبانی نے کتاب الآثار اور موطا میں روایت لی ہے۔ مولانا عثمانی نے بھی موطا سے جابر کے واسطہ سے ایک روایت ذکر کی ہے، اور اس پر امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقد بھی ذکر کیا ہے، بلکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا سابقہ قول بھی ذکر کیا ہے جو ہم اوپر قواعد علوم الحدیث[1] کے حوالے سے نقل کر آئے۔ پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس جرح کے علی الرغم شاگرد رشید کا جابر جعفی سے روایت لینے کا دفاع کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«ولعل محمد بن الحسن احتج بروايته لتوثيق شعبة وسفيان وزهير بن معاوية ووكيع إياه وثناء هم عليه»[2]

''شائد محمد بن حسن نے جابر کی روایت سے استدلال شعبہ، سفیان، زہیر بن معاویہ اور وکیع کی توثیق اور جابر کی توصیف کی بنا پر کیا ہو۔''

چلئے ہم اس کی دلیل کا مطالبہ نہیں کرتے اور حسن ظن کی بنا پر اس کو یہ کہتے ہوئے کسی حد تک تسلیم کرتے ہیں کہ دل کو بہلانے کا یہ طریقہ اچھا ہے، مگر کیا کیا جائے کہ مولانا عثمانی نے اعتراف کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جابر کو کذاب کہنے کے باوجود اس سے روایت لی ہے۔ اب کیا جب انھوں نے روایت لی ہے، تو انھوں نے بھی شعبہ رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق پر اعتماد کرنے کی بنا پر روایت لی ہے؟ اور کیا امام شیبانی رحمۃ اللہ علیہ کے لیے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مقدم ہیں یا امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ؟ اگر کذاب کہنے کے باوجود امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس سے روایت لے سکتے ہیں تو ان کے تلمیذ کے لیے کون سا امر مانع ہو سکتا ہے؟ سچ ہے کہ لن یصلح العطار ماافسدہ الدھر۔

---

[1] قواعد علوم الحدیث: 348 [2] اعلاء السنن: 245/4 باب جواز صلاۃ القائم خلف القاعد

حجاج بن ارطارۃ رحمۃ اللہ علیہ

حجاج رحمۃ اللہ علیہ صدوق کثیر الخطأ والتدلیس جیسا کہ حافظ ابنِ حجر نے تقریب[1] میں کہا ہے۔ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

«لاشك فی أن الحجاج بن أرطاة ممن لا يحتج به إلا إذا صرح بالتحديث والإخبار»[1]

''اس میں کوئی شک نہیں کہ حجاج بن ارطاۃ ان راویوں میں سے ہے جن سے استدلال نہیں ہوسکتا، الّا یہ کہ وہ تحدیث واخبار سے روایت کرے۔''

اس میں کم از کم انھوں نے یہ تو اعتراف کیا ہے کہ اس کی معنعن روایات قابلِ استدلال نہیں ہیں۔ اسی طرح بذل المجھود کے حوالے سے ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

«والحجاج هو ابن أرطاة مدلس مختلف فی الاحتجاج به»[3]

''کہ حجاج بن ارطاۃ مدلس ہے اس سے استدلال میں اختلاف ہے۔''

آپ کو معلوم ہے کہ مولانا موصوف ''مختلف فیہ'' کو ''حسن'' قرار دیتے ہیں، بلکہ انھوں نے اعلاء السنن[4] میں حجاج کو حسن الحدیث قرار دیا ہے۔ ہمیں اس بارے میں یہاں کچھ نہیں کہنا کہ وہ حسن الحدیث ہے یا نہیں۔ ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ جس حجاج کو مدلس قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس کی معنعن روایت کے ناقابلِ استدلال ہونے میں کوئی شک نہیں اس کی معنعن روایت کے بارے میں ہی لکھتے ہیں:

«الحجاج بن أرطاة وهو من رجال مسلم ثقة مدلس، وتدليس الثقة لايضر عندنا كإرساله»[5]

---

[1] تقریب: 64 [2] اعلاء السنن: 143/1 باب وجوب الغسل من التقاء الختانين [3] اعلاء السنن: 29/8 [4] اعلاء السنن: 57/4 [5] اعلاء السنن: 191/4 باب صفات الإمام

''حجاج بن ارطاۃ مسلم کا راوی ہے ثقہ مدلس ہے اور ارسال کی طرح ثقہ کی تدلیس ہمارے نزدیک مضر نہیں۔''

یہاں پہلا گھپلا تو مولانا صاحب نے یہ کیا کہ فرما دیا: ''حجاج مسلم کا راوی ہے۔'' حالانکہ خود انھوں نے[1] علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ «روی له مسلم مقرونا» ''امام مسلم نے اس سے مقروناً روایت کی ہے۔'' اور وہ روایت صحیح مسلم کتاب الحیض میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ «أناوله الخمرة من المسجد» جس میں حجاج کے ساتھ «وابن ابی غنية» ہے یہی ایک مقام ہے جہاں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے حجاج سے مقروناً روایت لی ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ وہ مسلم کا راوی ہے۔ بہر حال درست نہیں۔

دوسرا گھپلا یہ کہ ''ثقہ کی تدلیس ہمارے نزدیک مضر نہیں۔'' مولانا موصوف کے اس اصول پر ہم پہلے اپنی معروضات عرض کر آئے ہیں۔ یہاں یہ بتلانا مقصود ہے کہ خود مولانا موصوف نے فرمایا ہے:

«الإرسال وفي حكمه التدليس عن الضعفاء جرح عند الكل» [2]

''ارسال اور اسی کے حکم میں تدلیس ہے اگر ضعفاء سے ہو تو تمام کے نزدیک جرح ہے۔''

جب ان کے اس اعتراف میں ضعفاء سے ارسال اور تدلیس کرنے والا تمام کے نزدیک باعثِ جرح ہے، تو لیجئے حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کی بات پڑھ لیجئے۔

«حجاج بن أرطاة الفقيه الكوفي المشهور، أخرج له مسلم مقروناً وضعفه النسائي وغيره بالتدليس عن الضعفاء» الخ [3]

''حجاج بن ارطاۃ مشہور کوفی فقیہ ہیں، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے مقروناً اس کی روایت لی

[1] اعلاء السنن: 11/7 [2] اعلاء السنن: 142/1 [3] طبقات المدلسین: 49

ہے، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے ضعفاء سے تدلیس کی وجہ سے اسے ضعیف کہا ہے۔‘‘
اسی حقیقت کا اعتراف انھوں نے خود طبقات المدلسین کے حوالے سے کیا ہے۔ [1] لہٰذا جب وہ ضعفاء سے تدلیس کرتے ہیں تو خود مولانا صاحب کی وضاحت کے بعد اس کی معنعن روایت کو بھی حسن کہے جانا انصاف ہے یا مطلب برآری؟

حجاج بن ارطاۃ کی تدلیس کا جواب دیتے ہوئے یہ بھی فرمایا گیا کہ:

’’تدلیس سے صحیح حدیث مختلف فیہ ہوتی ہے بالاتفاق ضعیف نہیں ہوتی، جیسا کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث صحیح کی تقسیم عشرہ میں پانچ اقسام کو متفق علیہ صحیح اور پانچ کو مختلف فیہ میں شمار کیا ہے اور ان میں مرسل اور مدلسین کی احادیث ہیں۔ اور مختلف فیہ حسن ہوتی ہے۔‘‘ [2]

ہم سمجھتے ہیں کہ یہ سب بچ بچاؤ کے لیے مختلف پینترے اور حیلے ہیں۔ جب حجاج کا ضعفاء سے تدلیس کرنا مولانا عثمانی کے ہاں مسلم ہے، تو کیا یہ بھی مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ ضعفاء سے تدلیس کرنے والے کی روایت بھی ’’مختلف فیہ‘‘ کے دائرے میں آتی ہے؟ مولانا صاحب نے جب خود ہی فرمایا ہے کہ ضعفاء سے تدلیس سب کے ہاں جرح ہے تو اب یہ بہانہ سازی نہیں تو اور کیا ہے؟

محمد بن عبید اللہ العرزمی

ابھی ہم نے حجاج بن ارطاۃ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ذکر کیا کہ وہ ضعفاء سے تدلیس کرتے ہیں۔ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ہی ذکر کیا ہے کہ امام ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: کہ حجاج ہمیں عمرو بن شعیب کی وہ حدیثیں تدلیساً بیان کرتے جو اس نے العرزمی متروک سے سنی ہوتی تھیں۔ مولانا موصوف اس کے بعد لکھتے ہیں:

«واسمه محمد بن عبيد الله متروك كمافي التقريب» [3]

---

[1] اعلاء السنن: 142/1 [2] اعلاء السنن: 3/8 [3] اعلاء السنن: 142/1

''العرزمی کا نام محمد بن عبید اللہ ہے وہ متروک ہے جیسا کہ تقریب میں ہے۔''

جس میں اس حقیقت کا اعتراف ہے کہ حجاج متروک سے بھی تدلیس کرتے تھے اور محمد بن عبید اللہ العرزمی متروک ہے۔

اس کے برعکس اب یہ بھی دیکھئے کہ اسی العرزمی کی امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت بیان کی ہے کہ «إن الله زاد كم صلاة فأمرنا بالوتر» رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے تمھارے لیے ایک نماز کا اضافہ کیا ہے تو آپ نے ہمیں وتر پڑھنے کا حکم فرمایا۔'' امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ محمد بن عبید اللہ العرزمی ضعیف ہے۔ مولانا صاحب اس کے دفاع میں فرماتے ہیں:

''بلکہ وہ مختلف فیہ ہے۔ لوگوں نے اسے اس کے کچھ حفظ کی بنا پر ضعیف کہا ہے، امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ صالح انسان ہے، اس کی کتابیں ضائع ہو گئی تھیں۔ اسی بنا پر اس سے منکر روایات روایت ہوئی ہیں۔ الساجی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے صدوق منکر الحدیث کہا ہے، اس سے ثوری، شریک اور شعبہ رحمہم اللہ نے روایت لی ہے اور شعبہ رحمۃ اللہ علیہ ثقہ سے ہی روایت لیتے ہیں۔ جیسا کہ تہذیب[1] میں ہے۔ اس سے ہمارے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام اعظم نے بھی روایت لی ہے اور ان کے تمام شیوخ ہمارے نزدیک ثقہ ہیں لہٰذا حدیث حسن ہے اور استشہاد کے قابل ہے بالخصوص العرزمی کا متابع مسند امام احمد رحمۃ اللہ علیہ میں ہے جس میں عمرو بن شعیب سے حجاج بن ارطاۃ روایت کرتے ہیں جیسا کہ نصب الرایہ میں ہے، اور ہم نے کئی بار ذکر کیا ہے کہ حجاج حسن الحدیث ہے۔''[2]

العرزمی کی حدیث کو اسکے علاوہ بھی حسن کہا گیا ہے۔[3] یہاں چند باتیں قابلِ غور ہیں۔

① آپ مولانا موصوف کا پہلے یہ اعتراف واقرار بحوالہ تقریب پڑھ آئے ہیں کہ محمد بن عبید اللہ العرزمی متروک ہے، مگر یہاں وہ ''مختلف فیہ'' قرار پایا ہے تاکہ اپنے اصول کے

---

[1] تہذیب: 322/9 [2] اعلاء السنن: 4/6 [3] اعلاء السنن: 144/1

مطابق بالآخر اس کی حدیث کو حسن قرار دیا جا سکے اور حسن قرار دیا بھی ہے۔

② فرمایا گیا کہ کچھ حفظ کی کمزوری کی بنا پر لوگوں نے ضعیف کہا ہے۔ «الشیء من حفظه» جبکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ترك الناس حديثه» ''لوگوں نے اس کی حدیث ترک کر دی ہے۔'' کیا جس کے حفظ میں کچھ کمزوری ہو وہ متروک ہوتا ہے؟ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ليس بشيء ولا يكتب حديثه» ''وہ کچھ نہیں اس کی حدیث لکھنے کے قابل نہیں۔ نتیجہ یہی کہ وہ متروک ہے۔ فلاس رحمۃ اللہ علیہ، علی بن الجنید الازدی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے متروک کہا۔ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: رديء الحفظ (کچھ حفظ کی کمزوری نہیں) بلکہ اس کا حافظہ ردی بے کار تھا۔ اس کی کتابیں ضائع ہو گئیں زبانی حدیثیں بیان کرنے لگا تو کثرت مناکیر کا شکار ہو گیا۔ ابن مہدی، ابنِ مبارک، قطان اور ابن معین رحمۃ اللہ علیہم نے اسے ترک کر دیا تھا۔ امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے متروک کہا ہے۔ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی فرمایا کہ: ابن عیینہ، یحییٰ قطان اور عیسی بن یونس رحمۃ اللہ علیہم اس کے پاس بیٹھے ہیں اور اس کی خبر معلوم کر کے اسے ترک کر دیا تمھارے لیے رجال کے بارے میں ان کا علم کافی ہے۔[1] اسی متروک کو حضرت عثمانی ''مختلف فیہ'' کہتے ہیں، جبکہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «متروك الحديث بلا خلاف أعرفه بين أئمة النقل فيه» ''میں تو یہ جانتا ہوں کہ ائمہ نقل کے مابین اس کے متروک الحدیث ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔'' امام الساجی رحمۃ اللہ علیہ، جن کا قول حضرت شیخ الحدیث صاحب نے ذکر کیا، کا فرمان ہے: «صدوق منكر الحديث أجمع أهل النقل على ترك حديثه عنده مناكير» ''وہ صدوق منکر الحدیث ہے، اہلِ نقل کا اس کے ترک پر اجماع ہے اس کے پاس مناکیر ہیں۔''[2] اسی بنا پر حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب میں اسے متروک کہا۔ جس کا اعتراف مولانا صاحب کو بھی ہے، مگر یہاں وجوب وتر کی ایک روایت اس سے بھی مروی ہے اس لیے وہ اب حسن الحدیث ہے اور ''مختلف فیہ'' ہے۔

---

[1] سنن دارقطنی: 3/175 [2] تہذیب: 9/323,324

③ فرمایا گیا کہ امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: وہ صالح انسان ہے اس کی کتابیں ضائع ہوگئیں حفظاً روایت کرتا تھا تو اس بنا پر اس کی مرویات میں مناکیر آئی ہیں۔ افسوس کہ اس جرح کو بھی انھوں نے توثیق سمجھا۔ وہ نیک شخص تھا، مگر اس کی روایات منکر ہیں۔ مولانا صاحب نے صالح اور صالح الحدیث میں غالباً فرق ملحوظ نہیں رکھا جس کی بنا پر اسے بھی توثیق سمجھ رہے ہیں۔

④ امام الساجی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اپنی تائید میں نقل کیا، مگر افسوس اسے انھوں نے مکمل نقل کرنے سے گریز کیا۔ مبادا اس کا بھانڈا چوراہے میں پھوٹ پڑے۔ ان کا مکمل کلام ہم پہلے نقل کر آئے ہیں۔

⑤ فرمایا گیا: کہ اس سے ثوری، شریک اور شعبہ رحمہم اللہ نے روایت کی ہے اور شعبہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے ثقہ شیوخ سے ہی روایت کرتے ہیں۔ عرض ہے کہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے:

«هو من شيوخ شعبة المجمع على ضعفهم، ولكن كان من عباد الله الصالحين»[1]

''وہ شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کے ان شیوخ میں سے ہے جن کے ضعف پر اجماع ہے۔ البتہ وہ اللہ کے نیک بندوں میں سے تھا۔''

جس سے معلوم ہوا کہ شعبہ کے تمام شیوخ ثقہ نہیں ہیں جیسا کہ اس کی تفصیل بیان ہو چکی ہے۔ البتہ العرزمی نیک شخص تھا جیسا کہ امام الساجی رحمۃ اللہ علیہ نے ''صالح'' فرمایا ہے۔ بلکہ امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں۔

«روى عنه شعبة وسليمان على التعجب وهو ضعيف الحديث جداً»[2]

---

① میزان: 3/635 ② تهذيب: 9/323

''اس سے شعبہ اور سلیمان نے علی وجہ التعجب روایت کی وہ سخت ضعیف الحدیث ہے۔''

افسوس ہے کہ تہذیب میں العرزمی سے روایت کرنے والے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ اور ثوری رحمۃ اللہ علیہ تو نظر آ گئے، مگر ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت نظر سے اوجھل ہی رہی۔

⑥ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استاد ہونے پر مولانا صاحب نے بڑی خوشی کا اظہار فرمایا، حالانکہ یہ بھی ان کا محض مقلدانہ حسن ظن ہے جو سراسر غلط فہمی پر مبنی ہے۔ جابر جعفی سے وہ روایت بھی لیتے ہیں اور اسے کذاب بھی قرار دیتے ہیں، جیسا کہ قبل ازیں ہم عرض کر آئے ہیں۔ جابر جعفی ہی کیا وہ تو محمد بن سائب کلبی، نصر بن طریف، ابان بن ابی عیاش وغیرہ جیسے راویوں سے بھی روایت لیتے ہیں جس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

⑦ بحوالہ نصب الرایہ یہ بھی فرمایا گیا کہ العرزمی کا متابع بھی ہے اور وہ حجاج بن ارطاۃ ہے۔ عرض ہے الحجاج جب عمرو بن شعیب سے معنعن روایت کرتے ہیں تو تدلیس کرتے ہیں اور درمیان میں اسی العرزمی متروک کا واسطہ چھوڑ جاتے ہیں۔ جس کا اعتراف مولانا عثمانی نے[1] کیا ہے جیسا کہ ابھی اوپر ہم نقل کر آئے ہیں۔ اس لیے یہ متابعت ظلمات بعضھا فوق بعض کے مصداق ہے۔

⑧ آخری بات متابعت کے بعد یہ فرمائی گئی کہ حجاج حسن الحدیث ہے۔ اولاً: تو افسوس ہے کہ یہ متابعت انھوں نے نصب الرایہ سے نقل کی، مگر نصب الرایہ سے اس پر علامہ زیلعی کا تبصرہ نظر انداز کر دیا۔ انھوں نے متابع ذکر کر کے ساتھ ہی فرمایا ہے: «والحجاج غير ثقة» ''اور حجاج ثقہ نہیں۔'' ثانیاً: یہ روایت معنعن ہے اور حجاج کی معنعن روایت کے بارے میں مولانا صاحب کا موقف آپ پڑھ آئے ہیں، مگر افسوس ان تمام حقائق کے برعکس یہ روایت حسن، العرزمی مختلف فیہ اور حجاج کی العرزمی سے تدلیس کے باوجود حسن الحدیث۔ إنا لله وإنا إليه راجعون

---

[1] اعلاء السنن: 142/1

اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں۔ کہ ضعیف اور متروک راویوں کو قابلِ اعتماد اور حسن الحدیث بنانے میں حضرت مولانا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی حکمت عملی کیا ہے۔ اسی نوعیت کی دفاعی حکمت یہ بھی ملاحظہ فرمائیں۔

سلیمان بن داود شاذکونی

سلیمان شاذکونی مسئلہ رفع الیدین کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے مابین مناظرے کا راوی ہے۔ اور یہ مناظرہ جامع المسانید للخوارزمی [1] کے حوالے سے مولانا عثمانی نے اعلاء السنن [2] میں نقل کیا ہے۔ انھوں نے اس کے راویوں کے بارے میں فرمایا ہے: «رجاله قدتكلم فيهم» ''اس کے راویوں میں کلام کیا گیا ہے۔'' سلیمان شاذکونی کے بارے میں لکھتے ہیں:

''وہ حفاظ میں سے ایک حافظ ہے، مگر کمزور ہے۔ عمرو الناقد کہتے ہیں: شاذکونی بغداد آئے تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: تم میرے ساتھ شاذکونی کے پاس چلو، ہم اس سے راویوں پر نقد کا علم حاصل کرتے ہیں۔ انھوں نے یہ بھی فرمایا: راویوں کو سب سے زیادہ جاننے والے یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور ابواب کے حافظ شاذکونی ہیں۔ صالح جزرہ سے اس کے بارے میں سوال ہوا تو انھوں نے کہا: اس سے بڑا حافظ میں نے نہیں دیکھا، مگر وہ حدیث میں جھوٹ بولتا ہے۔«يكذب في الحديث» ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: میں نے عبدان سے اس کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے فرمایا: اللہ کی پناہ کہ اسے متہم کہا جائے، اس کی کتابیں ضائع ہو گئی تھیں اور وہ زبانی حدیثیں بیان کرتا تھا۔''

بس اتنی سی جرح نقل کر کے مولانا صاحب فرماتے ہیں:

''ان راویوں سے احکام کے علاوہ استدلال کیا جائے گا، محدثین کا مغازی وسیر اور

---

[1] جامع المسانید للخوارزمی: 1/ 353,352 [2] اعلاء السنن: 3/ 59

تاریخ میں تساہل معروف ہے۔ لہٰذا راویوں میں کلام اس قصہ کے لیے ضرر کا باعث نہیں بالخصوص جبکہ آپ معلوم کر آئے ہیں ان میں اختلاف ہے۔''[1]

غور فرمایا آپ نے کہ سلیمان پر نامکمل جرح نقل کرنے کے بعد فرمایا گیا کہ یہ ایک قصہ اور تاریخی واقعہ ہے، اس لیے راویوں پر کلام کچھ مضر نہیں بالخصوص جبکہ وہ ''مختلف فیہ'' ہے۔ اور ''مختلف فیہ'' کہہ کر اپنے اصول کی طرف اشارہ کیا جس کی حقیقت ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ ''مختلف فیہ'' تو ان کے نزدیک حسن راوی ہوتا ہے، مگر یہاں شاذ کونی کو احکام میں حسن تسلیم نہیں کرتے۔ تبھی تو فرماتے ہیں: وہ احکام میں حجت نہیں۔ اس اصولی تضاد فکری کے علاوہ یہ بھی دیکھئے کہ کیا یہ محض ''قصہ'' ہے یا اسی کے تناظر میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں حدیث سے استدلال بھی پایا جاتا ہے؟ انھوں نے تو اپنی پیش کی ہوئی حدیث کی سند کو امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال پر ترجیح بھی دی ہے اور اسی بنا پر علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے، جیسا کہ خود مولانا صاحب نے بھی نقل کیا ہے، فرمایا ہے:

«فرجح أبو حنيفة بفقه الرواة كمارجح الأوزاعى بعلوالإسناد وهو المذهب المنصور عندنا»[2]

''امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے راویوں کی فقاہت کی وجہ سے ترجیح دی جیسے امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے علو سند کی بنا پر ترجیح دی، اور یہی (فقہ راوی کی ترجیح) ہمارا منصور مذہب ہے۔''

یہ ''واقعہ'' ایک اصولی مسئلہ میں بھی باعث استدلال بن جائے، اور مسئلہ ترک رفع الیدین پر علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ[3]، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ[4]، علامہ بنوری رحمۃ اللہ علیہ[5] اور دیگر علمائے احناف اس سے استدلال کریں، مگر مولانا صاحب نے حکمت عملی یہ بنائی کہ یہ ایک تاریخی واقعہ ہے شاذ کونی مختلف فیہ ہے۔ تاریخ میں وہ حجت ہے البتہ احکام میں نہیں۔ اس لیے اس

---

[1] اعلاء السنن: 60/3 [2] اعلاء السنن: 60/3 [3] المبسوط: 14/1 [4] فتح القدیر: 219/1 [5] معارف السنن: 499/2

واقعہ کو بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں،مگر یہ محض دفع الوقتی ہے اس سے تو احکام میں استدلال کیا گیا، بلکہ اصول میں بھی اس سے استدلال کیا گیا ہے۔

شاذکونی کے بارے میں ہم اپنی طرف سے کوئی بات کہنا مناسب نہیں سمجھتے، ماضی قریب میں ترجمان مسلکِ احناف مولانا محمد سرفراز صفدر مرحوم کے الفاظ نقل کرنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔

''امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: فیہ نظر، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو حدیث میں جھوٹا کہا، ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ اس کو متروک الحدیث، اور نسائی لیس بثقۃ کہتے ہیں، صالح جزرہ فرماتے ہیں: کہ حدیث میں جھوٹ کہتا تھا، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وہ شراب پیتا اور بیہودہ حرکتوں میں آلودہ تھا، نیز فرمایا: درب دمیک میں شاذکونی سے بڑا جھوٹا اور کوئی داخل نہیں ہوا، بغوی فرماتے ہیں: ائمہ حدیث نے اس کو جھوٹ سے متہم کیا ہے، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ جعلی روایتیں بنایا کرتا تھا، امام ابو احمد الحاکم رحمۃ اللہ علیہ اس کو متروک الحدیث اور امام ابن مہدی رحمۃ اللہ علیہ اس کو خائب اور نامراد کہتے ہیں، امام عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو عدو اللہ، کذاب اور خبیث کہا۔ صالح جزرہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں۔ وہ آناً فاناً سندیں گھڑ لیتا تھا اور صالح بن محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی فرمایا کہ وہ کذب اور لونڈے بازی سے متہم تھا۔''[1]

سلیمان شاذکونی کے بارے میں نقل کی گئی اس جرح کے بعد قارئین فیصلہ فرمائیں کہ شاذکونی کیسا ''مختلف فیہ'' ہے اور اس کے بیان کیے ہوئے قصہ کا کیا حکم ہے؟

محمد بن ابراہیم بن زیاد الرازی

اس قصہ کو شاذکونی سے نقل کرنے والا محمد بن ابراہیم بن زیاد الرازی الطیالسی ہے۔ مولانا عثمانی اس کے بارے میں نقل کرتے ہیں:

---

[1] أحسن الكلام: 204/1 ط دوم

«ضعفه أبو أحمد الحاكم وقال شيرويه تكلموا فيه وكان فهماً بالحديث مسنماً(أی معظما) كذافی اللسان»[1]

''اسے ابو احمد الحاکم نے ضعیف کہا ہے اور شیرویہ نے فرمایا ہے: اس میں انھوں نے کلام کیا ہے وہ حدیث کا بہت بڑا فہم رکھتا تھا۔''

لسان المیزان سے محمد بن ابراہیم کے بارے میں یہی کچھ نقل کر کے جو نتیجہ نکلا ہے وہ اوپر آپ پڑھ آئے ہیں۔ حالانکہ اسی لسان المیزان میں ہے کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے متروک، دجال، یضع الحدیث کہا ہے، امام برقانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: «بئس الرجل» ''برا شخص ہے۔'' حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے اس کی ایک حدیث نقل کر کے کہا ہے۔ «هذا باطل» ''یہ باطل ہے۔'' ابوجعفر الصفار کہتے ہیں: اس کے ضعف کی وجہ سے اس کی حدیث نہیں لیتے، خطیب بغدادی نے ایک حدیث بواسطہ «محمد بن موسى حدثنا عبد الكريم حدثنا الوليد أخبرنی الأوزاعی وعيسىٰ بن يونس عن الأعمش عن أبی صالح عن أبی هريرة » کی سند سے بیان کی اور کہا کہ امام دارقطنی نے فرمایا ہے کہ: اس سند سے روایت کرنے والا محمد بن موسی النہرتیری منفرد ہے، لیکن محمد بن ابراہیم بن زیاد نے بھی عبد الکریم اور عبد الرحمٰن بن یونس، دونوں سے ولید عن الاوزاعی الخ کی سند سے یہی روایت بیان کی ہے۔ خطیب بغدادی فرماتے ہیں: «ولا أشك أن محمد بن إبراهيم سرقه منه» ''مجھے اس میں کوئی شک نہیں کہ محمد بن ابراہیم نے یہ حدیث محمد بن موسیٰ سے چوری کی ہے۔'' «وأراه مماصنعت يداه» ''میرا خیال ہے اس سند کو اسی نے گھڑا ہے۔'' اور اس پر اس نے قناعت نہیں کی بلکہ عبد الرحمٰن بن یونس کو عبد الکریم کا متابع بھی بنا دیا۔ ان کے الفاظ ہیں: «ولم يقنع أن يرويه عن عبد الكريم حتى أضاف إليه عبد الرحمن بن يونس»[2] جس سے محمد بن ابراہیم کا سارق الحدیث اور وضاع ہونا نصف

---

[1] اعلاء السنن: 59/3 [2] تاریخ بغداد: 407,404/1، 242/3، 306/10، لسان المیزان: 51/4، 22/5

النہار کی طرح واضح ہو جاتا ہے، مگر دیکھا آپ نے کہ مولانا صاحب کے اصول میں وہ مختلف فیہ ہے اور اس کی بیان کی ہوئی ''حکایت'' کے بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اس قصہ کا پہلا راوی ابو محمد عبد اللہ بن محمد الحارثی ہے، جو مسند امام ابو حنیفہ کا جامع ہے۔ وہ بھی وضاع ہے اس کے بارے میں بھی مولانا عثمانی نے وہی زاویہ فکر اپنایا ہے، جو شاذکونی اور محمد بن ابراہیم کے بارے میں ہے۔ اس تفصیل سے قطع نظر امام احمد تو فرماتے ہیں: «لم یسمع الأوزاعی من أبی حنیفة شیئا»[1] ''کہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کچھ نہیں سنا'' مگر کذاب اور وضاع راویوں نے دونوں کے مابین مناظرہ ثابت کر دیا۔ اگر اس مناظرے کی کوئی حقیقت ہوتی تو بھلا امام محمد شیبانی، قاضی ابو یوسف، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہم اس سے بے خبر رہ سکتے تھے؟

نضر بن عبد الرحمٰن ابو عمر الخزاز

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا اس کے بارے میں فیصلہ ہے کہ وہ ''متروک'' ہے[2] اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ضعفوه جداً» ''اسے بہت ہی ضعیف کہا گیا ہے۔''[3] الکاشف[4] میں فرماتے ہیں: «ساقط»۔ جس سے خلاصۃً اس کی پوزیشن واضح ہو جاتی ہے۔ اس کے بارے میں ائمہ کرام نے حسب ذیل جرح کی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ضعیف الحدیث لیس بشیء، امام ابنِ معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: لیس بشیء، نیز یہ بھی فرمایا کہ: کسی کے لیے حلال نہیں کہ اس سے روایت لے، ابو زرعہ رحمۃ اللہ علیہ نے لین الحدیث اور امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے منکر الحدیث، ضعیف الحدیث، ذاهب الحدیث کہا۔ امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس کی احادیث باطل ہیں اس سے روایت نہ لی جائے۔ عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس کا بیٹا بھی کذاب ہے۔ امام

---

[1] العلل ومعرفة الرجال: 2/202 وفی نسخة: 3/195 [2] تقریب: 523 [3] المغنی: 2/698
[4] الکاشف: 3/204

نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ليس بثقة ولا يكتب حديثه، نیز متروک بھی کہا ہے۔ ابن نمیر رحمۃ اللہ علیہ نے متروک، امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف اور منکر الحدیث، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی منکر الحدیث کہا ہے۔ امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ثقات سے ایسی روایات بیان کرتا ہے جو ثقات واثبات کی روایات جیسی نہیں ہیں اس کی حدیث سے استدلال باطل ہے۔ امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ، ابونعیم رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے بھی الضعفاء میں ذکر کیا ہے۔ ابونعیم رحمۃ اللہ علیہ نے زمین سے کوئی شے اٹھائی اور فرمایا یہ اس کے برابر بھی نہیں۔ وہ ابویحییٰ الحمانی کے پاس بیٹھتا تھا۔ جب کسی چیز کے بارے میں اس سے دریافت کیا جاتا تو وہ عکرمہ عن ابن عباس کی سند سے کہتا کہ یوں مروی ہے۔ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ اس کی تمام احادیث غیر محفوظ ہیں۔ ضعف کے باوجود اس کی احادیث لکھی جائیں۔ [1]

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اسی النضر کی ایک حدیث جو نماز وتر کے بارے میں ہے، نقل کر کے فرماتے ہیں: ''امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ضعیف کہا ہے۔ امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ نے لین الحدیث اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: کہ اس میں بعض نے کلام کیا ہے اور ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ ضعف کے باوجود اس کی حدیث لکھی جائے، لہٰذا یہ بالاتفاق متروک نہیں استشہاد کے قابل ہے۔'' [2]

یہاں چند باتیں وضاحت طلب ہیں۔

① امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ضعیف نہیں، منکر الحدیث بھی کہا ہے جیسا کہ المؤتلف کے حوالے سے ہم نقل کر آئے ہیں اور یہ ضعیف سے سخت جرح ہے۔

② امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرمایا ہے: کہ «تكلم فيه بعضهم» کہ بعض محدثین نے اس میں کلام کیا ہے۔ اولاً تو عرض ہے بعض نہیں اوپر تو سبھی محدثین نے اس کی تضعیف کی ہے۔ اسی لیے تو حافظ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: «والنضر هذا ضعيف عن

---

① تہذیب: 10/442,441، الکامل: 7/2486، المؤتلف للدارقطنی: 4/2217 وغیرہ ② اعلاء السنن: 6/4

الجمیع »[1] ''تمام محدثین سے اس کی تضعیف ہے۔'' ثانیاً: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی جامع میں اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا ہے کہ «هو يروى المناكير»[2] ''وہ منکر روایات روایت کرتا ہے۔'' ضعیف کی روایات منکر ہوں تو کیا حکم ہے؟

③ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے اگر یہ فرمایا ہے کہ «مع ضعفه يكتب حديثه» ''کہ ضعیف ہونے کے باوجود اس کی احادیث لکھی جائیں۔'' تو اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا ہے کہ اس کی تمام احادیث غیر محفوظ ہیں۔ «كلها غير محفوظة» بلکہ ان غیر محفوظ روایات میں ایک یہی حدیث وتر بھی انھوں نے الکامل[3] میں ذکر کی ہے۔ لہٰذا جب اس روایت کے بارے میں غیر محفوظ ہونے کا فیصلہ انھوں نے دیا ہے تو اس کے بعد «يكتب حديثه» کے الفاظ کی حیثیت واضح ہو جاتی ہے کہ کم سے کم یہ روایت اس قابل نہیں ہے۔ پھر ان کا یہ قول امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے معارض ہے کہ اس کی حدیث نہ لکھی جائے اور کسی کے لیے حلال نہیں کہ وہ اس کی حدیث روایت کرے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا «ليس بشيء» کہنا بھی اس کا مؤید ہے۔ امام بخاری، ابوحاتم، ابن نمیر اور ابونعیم رحمۃ اللہ علیہم کی سخت جرح بھی آپ کے سامنے ہے۔ ایسی سخت جرح کی بنا پر ہی حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ''ساقط'' اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے متروک کہا ہے، مگر اس کی روایت مولانا صاحب کے موقف کی مؤید ہے اس لیے فرمایا گیا کہ ''وہ بالاتفاق متروک نہیں استشہاد کے قابل ہے۔'' کیا راوی کے ''متروک'' ہونے کے لیے بالاتفاق متروک ہونا بھی شرط ہے؟ اگر بالاتفاق متروک نہیں تو کیا وہ بالاتفاق ضعیف بھی نہیں؟ بلکہ اس کی ''عکرمہ عن ابن عباس'' کی سند سے روایات کے بارے میں امام ابونعیم رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت کے بعد بھی اس سند کی روایت قابلِ استشہاد ہوسکتی ہے؟ یہ روایت بھی اسی سند سے ہے اور امام ابنِ عدی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے غیر محفوظ کہا ہے اس لیے یہ روایت بالکل منکر اور ضعیف اور ناقابل استشہاد ہے۔

---

① الاحکام الوسطی: 2/44 ② الجامع، رقم: 3683 ③ الکامل 7/2488

خارجہ بن مصعب

حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے:

«متروك وكان يدلس عن الكذابين ويقال ان ابن معين كذبه»[1]

''متروک ہے کذاب راویوں سے تدلیس کرتا ہے کہا گیا ہے کہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جھوٹا کہا ہے۔''

حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے طبقات المدلسین[2] کے پانچویں مرتبہ میں اسے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ ''جمہور نے اسے ضعیف کہا ہے اور ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: کہ وہ کذابین سے تدلیس کرتا ہے۔'' اب پہلے یہ دیکھئے کہ حضرت مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کیا فرماتے ہیں، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک حدیث بحوالہ طبرانی نقل کر کے علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں: اس میں خارجہ بن مصعب 'ضعیف جداً' ''بہت ہی ضعیف ہے۔'' پھر فرماتے ہیں:

« كلا، فقد قال مسلم سمعت يحيى بن يحيى وسئل عن خارجة فقال: مستقيم الحديث عندنا كذافي التهذيب»[3]

''ہرگز نہیں، مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے میں نے یحییٰ بن یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ سے سنا ان سے خارجہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: وہ ہمارے نزدیک مستقیم الحدیث ہے جیسا کہ تہذیب میں ہے۔''

اسی طرح سنن دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک حدیث «خارجة عن أبی الحسين المدينی» کی سند سے نقل کر کے حاشیہ میں فرماتے ہیں:

«التلخيص الحبير میں ہے کہ اس میں خارجہ ضعیف ہے، میں (عثمانی صاحب) کہتا ہوں وہ اگرچہ حافظ کے نزدیک ضعیف ہے لیکن مختلف فیہ ہے یحییٰ بن یحییٰ نے کہا ہے وہ ہمارے نزدیک مستقیم الحدیث ہے۔''[4]

---

[1] تقریب: 87 [2] طبقات المدلسین: 54 [3] اعلاء السنن: 119/5 [4] اعلاء السنن: 147/7

غور فرمائیے مولانا عثمانی مرحوم نے خارجہ بن مصعب کو ''مختلف فیہ'' باور کرانے کے لیے امام یحییٰ بن یحییٰ نیساپوری کے قول کا سہارا لیا ہے۔ جبکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: اس کی حدیث نہ لکھی جائے، ان کے صاحبزادے عبد اللہ فرماتے ہیں: کہ مجھے میرے باپ نے منع کیا کہ اس کی حدیث لکھوں۔ ابن نمیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: لیس بثقة، لیس بشیء، ایک قول ان کا یہ ہے کہ وہ کذاب ہے۔ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لیس بشیء» ابو معمر الھذلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''تمھیں معلوم ہے کہ خارجہ کی احادیث ترک کیوں کی گئی ہیں؟'' فرماتے ہیں: اصحاب الرأی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسائل کے بارے میں اسانید بنا کر خارجہ بن مصعب کی کتابوں میں رکھ دیتے تو وہ انھیں بیان کرنے لگتا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: کہ ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ اور وکیع رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ترک کر دیا تھا۔ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: متروک الاحادیث لیس بثقة ضعیف۔ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: لوگ اس کی حدیث سے بچتے تھے، انھوں نے اسے چھوڑ دیا ہے، ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے لیس بقوی، یکتب حدیثه ولایحتج به، ولم یکن محله محل الکذب، ابن خراش اور ابو احمد الحاکم رحمۃ اللہ علیہ نے متروک، امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف، لیس بشیء، ابن الجارود، العقیلی، ابن السکن، ابوزرعہ دمشقی اور ابو العرب الصقلی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہم نے خارجہ کو الضعفاء میں شمار کیا ہے۔ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: میرے نزدیک وہ غلطی کرتا تھا عمداً جھوٹ نہیں بولتا تھا۔ امام یحییٰ نیساپوری رحمۃ اللہ علیہ کا قول مستقیم الحدیث تو تہذیب میں نظر آ گیا، مگر اس سے صرف ایک سطر پہلے یہ بھی ان کا قول ہے کہ وہ غیاث بن ابراہیم سے تدلیس کرتا تھا۔ اور غیاث ذاہب الحدیث ہے اس کی ضعیف احادیث میں سے اس کی صحیح احادیث پہچانی نہیں جاتیں۔ [1]

انصاف فرمائیے! ائمہ جرح وتعدیل کے ان اقوال کے تناظر میں اگر علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے وہ بہت ضعیف ہے تو اس میں کوئی خلاف حقیقت بات نہیں۔ مولانا صاحب نے اس مقابلے میں صرف امام یحییٰ نیساپوری رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول کی بنا پر اسے ''مختلف فیہ'' بنا دیا۔

---

[1] تہذیب: 3/77،78

حالانکہ امام یحییٰ نیساپوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر کلام بھی کیا ہے اور خبردار بھی کیا ہے وہ غیاث بن ابراہیم جیسے متروک بلکہ کذاب وضاع سے تدلیس کرتا ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کہا ہے: کہ کذابین سے تدلیس کرتا ہے۔ سنن دارقطنی کی روایت اس نے ابو الحسین المدینی رحمۃ اللہ علیہ سے معنعن روایت کی ہے جیسا کہ خود مولانا صاحب نے اس کی سند نقل کی ہے۔ اس کے باوجود اسے ''مختلف الحدیث'' بنا دینا ان کے اپنے زاویہ فکر کا نتیجہ ہے۔ پھر وہ تو کذاب راویوں سے تدلیس کرتا ہے، مولانا صاحب فرما چکے ہیں کہ ضعفاء سے تدلیس و ارسال کرنے والا بالاتفاق حجت نہیں، مگر یہاں تدلیس کے باوجود وہ مختلف فیہ ہے۔ ع

بڑی باریک ہیں واعظ کی چالیں

حمید بن ابی جون اور موضوع روایت

مولانا صاحب نے امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کی ''غرائب مالک'' سے بحوالہ نصب الرایہ [1] وتروں سے متعلقہ ایک روایت نقل کی ہے اور اس پر امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کی جرح نقل کی ہے کہ حمید بن ابی جون ضعیف ہے۔ مولانا فرماتے ہیں: ہم نے تائیداً اسے پیش کیا ہے۔ [2]

حالانکہ حمید ضعیف ہی نہیں، بلکہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: «هذا موضوع بهذا الإسناد» ''یہ اس سند سے موضوع روایت ہے۔'' اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کہا ہے: «لا يثبت هذا» ''یہ ثابت نہیں۔'' ابن یونس رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس نے ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ سے منکر حدیث روایت کی ہے کسی نے اس کی متابعت نہیں کی۔ [3] امام ابن یونس رحمۃ اللہ علیہ کا قول تو نصب الرایہ کے حنفی محشی نے بھی ذکر کیا ہے۔ ممکن ہے حافظ عراقی کی ذیل المیزان مولانا عثمانی کے پیش نظر نہ ہو، مگر لسان المیزان تو ان کے سامنے تھی۔ جابجا انھوں نے اس کے حوالے دیئے ہیں۔ اس سے اغماض بہرنوع درست نہیں۔ کیا موضوع، منکر اور غیر ثابت روایت کو تائیداً پیش کیا جا سکتا ہے؟

---

[1] نصب الرایہ: 2/110 [2] اعلاء السنن: 6/5 [3] لسان المیزان: 2/362,363، ذیل المیزان: 202

محمد بن حمید الرازی

حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں کہا ہے: «حافظ ضعیف وکان ابن معین حسن الرأی فیه» [1] ''وہ حافظ، ضعیف تھے، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے، مولانا عثمانی اس کی حدیث کی سند کو حسن قرار دیتے ہیں۔ [2]

جلد سات میں اس کی تفصیل میں انھوں نے ذکر کیا ہے کہ اس سے امام ابوداود، ترمذی، احمد اور ابن معین رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ نے روایت لی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تعریف کی ہے اور امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ کہا ہے اور فرمایا ہے: کہ اس سے جو مناکیر منقول ہیں وہ اس کی وجہ سے نہیں، بلکہ اس کے تلامذہ کی بنا پر ہیں جعفر بن ابی عثمان طیالسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی توثیق کی ہے۔ یہ تعدیل مفسر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تعدیل کرنے والے جارحین کے اقوال جانتے تھے۔ دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے السنن میں اس کی حدیث کو حسن کہا ہے۔ لہٰذا وہ ہمارے اصول (مختلف فیہ) کی بنا پر حسن الحدیث ہے۔

مولانا کی بیان کی گئی توثیق وتوصیف کے برعکس یہ بھی دیکھئے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس کے بارے میں «فیه نظر» کہتے ہیں۔ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ لیس بثقة، جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ، غیر ثقہ کہتے ہیں۔ فضلک الرازی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: میرے پاس اس کی ۵۰ ہزار احادیث ہیں میں ایک حرف بھی ان سے بیان نہیں کروں گا۔ صالح بن محمد اسدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: ابن حمید ہمیں جو بھی بیان کرتا، ہم اسے اس میں متہم سمجھتے تھے۔ انھوں نے یہ بھی کہا: میں نے اللہ پر جرأت کرنے والا اس سے بڑھ کر کسی اور کو نہیں پایا۔ وہ لوگوں کی احادیث لیتا اور بعض کو بعض پر مقلوب کرکے بیان کرتا تھا۔ یہ بھی انھوں نے کہا: جھوٹ بولنے میں دو بڑے ماہر تھے ایک شاذکونی دوسرا محمد بن حمید۔ ابو القاسم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں میں نے ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ سے محمد بن حمید کے بارے میں پوچھا، تو انھوں نے اپنی انگلی سے اپنے منہ کی طرف اشارہ کیا، میں نے کہا: وہ

---

[1] تقریب: 295 [2] اعلاء السنن: 7/121، 8/84

جھوٹ بولتا ہے، تو انھوں نے سر سے اشارہ فرمایا: ہاں۔ میں نے کہا: وہ بوڑھے ہو گئے تھے، شائد ان کا نام لیکر کسی نے ان پر تدلیس کی ہو، تو انھوں نے کہا: نہیں بیٹا وہ قصدا ایسا کرتا تھا۔ ابونعیم بن عدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: میں نے ابو حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے گھر میں سنا، ان کے ہاں ابن خراش اور ایک جماعت مشائخ وحفاظ کی تھی، ابن حمید کا ذکر آیا، تو تمام اس پر متفق تھے کہ وہ نہایت ضعیف ہے، وہ ایسی روایات بیان کرتا تھا جو اس نے سنی نہیں ہوتی تھیں۔ وہ اہلِ بصرہ وکوفہ سے روایات لیتا اور انھیں رازی مشائخ کے نام سے روایت کرتا تھا۔ داود بن یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں؛ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں پہلے ابن حمید کی احادیث بیان کیں آخر میں اسے چھوڑ دیا۔ ابن خراس رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اللہ کی قسم وہ جھوٹ بولتا ہے۔ البرذعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: کہ میں نے ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا، آپ کے ہاں سب سے درست بات ابن حمید کے بارے میں کیا ہے، تو انھوں نے فرمایا: مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ شیخ عبدک کے پاس کتاب ہے جس میں ابوزہیر سے روایات ہیں، میں ان کے پاس گیا وہ کتاب دیکھی اس میں ابوزہیر سے نہیں، بلکہ علی بن مجاہد سے روایات تھیں، اس کے (کچھ عرصہ) بعد میں محمد بن حمید سے ملا تو اس نے بعینہ وہی کتاب مجھے دکھائی میں نے ان سے کہا: آپ نے کس سے اس کا سماع کیا ہے۔ انھوں نے کہا: علی بن مجاہد سے، انھوں نے اس کی قراءت کی تو کہا «حدثنا علی بن مجاهد» ہمیں علی بن مجاہد نے حدیث بیان کی۔ تو میں حیران ہو گیا، میں نے اپنے ساتھی کو ساتھ لیا اور شیخ عبدک کے پاس گئے ان سے اس کتاب کے بارے میں دریافت کیا، جو انھوں نے ہمیں دکھائی تھی۔ انھوں نے فرمایا: وہ تو محمد بن حمید عاریۃً لے گئے ہیں۔ [1] امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے الجرح والتعدیل [2] میں اور خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد [3] میں بھی امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول تفصیلاً ذکر کیا ہے۔ ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس سے روایت نہ لی جائے۔ ابو علی نیساپوری رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ سے کہا: کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس کی تعریف کرتے تھے۔ امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے

---

[1] تہذیب [2] الجرح والتعدیل:7/232,233 [3] تاریخ بغداد:2/262

پہچانا نہیں، جس طرح ہم نے اسے پہچانا ہے، اسی طرح وہ اسے جانتے پہچانتے تو اس کی بالکل تعریف نہ کرتے۔ ابنِ حبان رحمۃ اللہ کہتے ہیں: وہ ثقات سے مقلوب روایات بیان کرتا تھا۔ امام نسائی رحمۃ اللہ نے کہا: وہ لیس بشیء ہے، نیز یہ بھی کہا وہ کذاب ہے اسی طرح ابن وارہ نے کذاب کہا ہے۔[1]

بلاشبہ امام احمد رحمۃ اللہ اور امام ابن معین رحمۃ اللہ نے اس کی توثیق کی اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ نے اس کی روایت کو حسن کہا، مگر اکثر ائمہ محدثین کے اقوال اور ان کے کلمات جرح کو دیکھنے کے بعد اسے حسن الحدیث کہنا درست نہیں، امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ نے تو فرما دیا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ نے ابن حمید کو کما حقہ، پہچانا ہی نہیں۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ نے اس سے روایت لی ہے تو انھوں نے امام بخاری رحمۃ اللہ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ پہلے اس کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے اس کے بعد اس کی تضعیف کی ہے۔[2] امام ابو حاتم رحمۃ اللہ بھی اس پر پہلے اعتماد کر کے اس کی روایات بیان کرتے تھے، مگر جب معاملہ واضح ہو گیا، تو انھوں نے بھی اسے ترک کر دیا۔ اور یہ بات تو بالکل واضح ہے کہ «من علم فهو حجة على من لم يعلم» اور اسی حقیقت کی طرف حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ نے اشارہ کیا ہے کہ اسے ضعیف کہنے کے بعد کہہ دیا: ابن معین اس کے بارے میں حسن ظن رکھتے ہیں۔

عبد الرحمٰن بن اسحاق الواسطی الکوفی

حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ نے اس کے بارے میں ''ضعیف'' کہا ہے۔[3] مولانا عثمانی مرحوم نے ابوداود سے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی روایت نقل کر کے فرمایا:

«رواه أبوداود وقال سمعت أحمد بن حنبل يضعف عبد الرحمنابن اسحاق الكوفي، قلت ولم ينسبه أحد إلى الكذب وإنما

[1] تہذیب: 130,131/9 [2] ترمذی، رقم: 1677 [3] تقریب: 198

یضعف من قبل حفظه فحاله کحال ابن أبی لیلی وابن لهیعة وغیرهما وفی تهذیب التهذیب قال البزار: لیس حدیثه حدیث حافظ وقال العجلی ضعیف جائز الحدیث یکتب حدیثه فالحدیث حسن»[1]

''اسے ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے اور فرمایا ہے: کہ میں نے احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے سنا، وہ عبد الرحمٰن بن اسحاق کی تضعیف کرتے تھے، میں کہتا ہوں کہ کسی نے اس کی طرف کذب کی نسبت نہیں کی، اسے ضعف حفظ کی وجہ سے ضعیف کہا گیا ہے، اس کا حال ابن ابی لیلی اور ابن لهیعہ وغیرہما کا ہے اور تہذیب میں ہے کہ بزار نے کہا ہے: اس کی حدیث حافظ کی حدیث نہیں، العجلی نے کہا ہے: وہ ضعیف جائز الحدیث ہے اس کی حدیث لکھی جائے لہٰذا حدیث حسن ہے۔''

مولانا عثمانی نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف کے مقابلے میں جو باتیں فرمائیں ان کی حقیقت بھی دیکھیے۔

① کسی نے کذب کی اس کی طرف نسبت تو نہیں کی البتہ اس پر سخت جرح موجود ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ہی «لیس بشیء منکر الحدیث» کہا ہے۔امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے «ضعیف لیس بشيء، اور متروک بھی کہا ہے۔لہٰذا یہاں «لیس بشيء» ان کے ہاں متروک کے معنی میں ہے۔ نیز ملاحظہ ہو حاشیہ قواعد علوم الحدیث[2] الفاظ جرح میں «لیس بشیء» چوتھے درجہ کی جرح ہے جس کے بارے میں مولانا موصوف نے ہی فرمایا ہے:

«من قیل فیه ذلك أی لفظ من الرابعة أو الخامسة فهو ساقط

---

① اعلاء السنن: 2/166 ② حاشیہ قواعد علوم الحدیث 263,252، الرفع والتکمیل: 372

لا یکتب حدیثه ولا یعتبربه ولا یستشهد»[1]

''جس کے بارے میں چوتھے اور پانچویں درجہ کے الفاظِ جرح ہوں وہ ساقط ہے اس کی حدیث نہیں لکھی جائے گی نہ اعتباراً واستشہاداً لی جائے گی۔''

مگر مولانا صاحب اپنے تسلیم شدہ اصول کے برعکس اس کی حدیث کو حسن کہتے ہیں۔ علاوہ ازیں ابن سعد، یعقوب بن سفیان، ابوداود، نسائی، ابنِ حبان اور عقیلی رحمۃ اللہ علیہم نے اسے ضعیف کہا ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فیه نظر، امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ نے لیس بقوی اور امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف الحدیث منکر الحدیث یکتب حدیثه ولا یحتج به، ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے لا یحتج به، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول لیس بذاك القوی، اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے لیس بذاك بھی منقول ہے۔ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: بعض روایات پر ثقات نے موافقت نہیں کی، الساجی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: احادیثه مناکیر[2] حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ضعفوه»[3] ''محدثین نے اسے ضعیف کہا ہے۔'' امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی متروک کہا ہے اور علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ضعیف بالاتفاق[4] علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تائید علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے بھی ہوتی ہے۔ اس لیے اگر کسی نے اس کی طرف کذب کی نسبت نہیں کی تو کسی نے اسے نہ ثقہ کہا نہ ہی صدوق ۔ اس پر متروك، لیس بشیء، فیه نظر، منکر الحدیث کے الفاظ سے جرح تو منقول ہے۔

یہاں یہ بات بھی عرض ہے کہ عبدالرحمٰن بن اسحاق پر کذب کی نسبت نہیں تو کیا محمد بن حمید الرزای، جابر جعفی، سلیمان شاذکونی اور محمد بن ابراہیم بن زیاد وغیرہ کی طرف کذب کی نسبت ہے یا نہیں؟ اس کا پاس ولحاظ کس قدر ہے؟

② فرمایا گیا کہ ''ضعفِ حفظ کی بنا پر تضعیف کی گئی'' یہ تو جرح مفسر ہوئی۔ اب اگر اس کی توثیق ہوتو وہ بھی قابلِ اعتناء نہیں جیسا کہ خود مولانا صاحب نے قواعد فی علوم الحدیث[5]

① قواعد علوم الحدیث: 253 ② تهذیب: 137/6، میزان: 548/2 ③ میزان ④ نصب الرایه: 314/1
⑤ قواعد: 253

میں کہا ہے۔

③ اس کا حال ابن ابی لیلی رحمۃ اللہ علیہ اور ابن لھیعہ رحمۃ اللہ علیہ جیسا ہے۔ یہ بالکل غلط ہے۔ انھیں سيء الحفظ کے ساتھ صدوق کہا گیا ہے عبد الرحمٰن الکوفی کو تو کسی نے صدوق نہیں کہا۔

④ امام بزار رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس کی حدیث حافظ کی حدیث کی طرح نہیں۔ اس میں بھی تو اس کے سوء حفظ کا اشارہ ہے توثیق نہیں۔

⑤ العجلی رحمۃ اللہ علیہ نے «ضعيف جائز الحديث يكتب حديثه» کہا ہے۔ یہ تو گویا ایسا جائز الحدیث ہے کہ ضعیف ہے اور اس کی حدیث لکھنے کے قابل ہے، استدلال واحتجاج کے نہیں۔ امام العجلی رحمۃ اللہ علیہ کے مقابلے میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ کی جرح کا تو تقاضا ہے کہ اس کی حدیث لکھنے کے بھی قابل نہیں۔ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے متروک اور لیس بشیء کے علاوہ ''ضعیف'' بھی کہا ہے۔ اور خود مولانا صاحب نے تدریب الراوی سے ان کا قول نقل کیا ہے۔

«وإذا قلت هو ضعيف، فليس بثقة لايكتب حديثه»[1]

''جب میں کہوں کہ وہ ضعیف ہے تو وہ ثقہ نہیں اس کی حدیث نہ لکھی جائے۔''

ہماری ان گزارشات سے واضح ہو جاتا ہے کہ عبد الرحمٰن الواسطی الکوفی ضعیف ہے وہ اس قابل نہیں کہ اس کی حدیث کو حسن اور قابلِ استدلال قرار دیا جائے۔

متن کے علاوہ حاشیہ میں بھی اس کو حسن بنانے کے لیے فرمایا گیا ہے کہ ''خطبہ کنز العمال میں ہے کہ مسند کی تمام روایات مقبول ہیں۔'' اس سہارے کی بے سہارگی اور بے چارگی ہم اوائل میں بیان کر آئے ہیں۔ رہی یہ روایت تو یہ ایسی ''مقبول'' ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ہی اس کے راوی کو «لیس بشی» کہتے ہیں۔ مزید فرمایا گیا ہے کہ عبد الرحمٰن کے ضعف کا حل العجلی

---

① قواعد:251

کے قول سے ہو جاتا ہے۔ کہ «إنه جائز الحديث يكتب حديثه» اولاً تو یہاں حضرت صاحب نے دفاع کا حق ادا کرتے ہوئے ''ضعیف'' کا لفظ ہی حذف کر دیا جسے وہ خود متن میں نقل کر چکے ہیں۔

ثانیاً: یہ الفاظ بس احادیث لکھنے کے جواز پر دال ہیں نہ کہ استدلال پر، جیسا کہ ابھی ہم وضاحت کر آئے ہیں۔

ہم یہاں بحث اعلاء السنن کے تناظر میں نذرِ قارئین کر رہے ہیں بعض دیگر حضرات نے اس حوالے سے جو ہوشیاری کا مظاہرہ کیا ہے اس کو طشت از بام کرنا ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ مولانا عثمانی مرحوم نے عبد الرحمٰن کوفی کے بارے میں نہ کامل جرح نقل کی نہ جرح کے مراتب کا لحاظ کیا اور جو توثیق سمجھی وہ بھی اس کی حدیث کو حسن قرار دینے کا جواز نہیں رکھتی۔

نوح بن ابی مریم

حضرت مولانا عثمانی مرحوم نے « باب وقت قيام الامام» سے قبل مجمع الزوائد سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک حدیث نقل کی جس کے بارے میں علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس میں نوح بن ابی مریم ضعیف ہے۔ مولانا موصوف اس پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«قلت قال فيه ابن عدى هو مع ضعفه يكتب حديثه كذافى الميزان وفى التهذيب روى عنه شعبة، وقد عرفت أن شعبة لايروى إلاعن ثقة عنده، والحديث أخذبه أبوحنيفة ومحمد،وأخذ المجتهد بحديث يدل على أن له أصلًا عنده»[1]

''اس کے بارے میں ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ضعف کے باوجود اس کی حدیث

[1] اعلاء السنن: 325/4

لکھی جائے، جیسا کہ میزان میں ہے، اور تہذیب میں ہے کہ اس سے شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے روایت لی ہے اور آپ جانتے ہیں، شعبہ رحمۃ اللہ علیہ اسی سے روایت لیتے ہیں، جو ان کے نزدیک ثقہ ہوتا ہے، اس حدیث سے ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور محمد رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے اور مجتہد کا استدلال دلیل ہے کہ اس کے نزدیک اس کی کوئی اصل ہے۔''

لیجئے جناب! یہ ہے نوح بن ابی مریم کے ثقہ اور قابلِ اعتماد ہونے کی دلیل۔ کس قدر تعجب کی بات ہے مولانا صاحب کو المیز ان سے صرف ابن عدی کا قول ملا اور وہ بھی ادھورا، اس کے علاوہ کوئی قول ان کے نزدیک قابل اعتناء نہ ہوا۔

امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا مکمل قول تو یوں ہے۔

«عامة ما يرويه لايتابع عليه، وهو مع ضعفه يكتب حديثه»[1]

''اس کی عموماً روایات میں اس کا کوئی متابع نہیں اور ضعف کے باوجود اس کی احادیث لکھی جائیں۔''

امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے جو روایات ذکر کی ہیں ان میں ایک وہ روایت ہے جس کو قابلِ اعتبار بنانے کے مولانا صاحب درپے ہیں اور وہ یہ ہے۔

«من ترك الصف الأول مخافة أن يؤذى مسلماً ضعف الله له أجر الصف الأول»

''جو پہلی صف اس لیے چھوڑتا ہے کہ کسی مسلمان کو تکلیف نہ ہو اللہ تعالیٰ اسے پہلی صف کا اجر عطاء فرماتے ہیں۔''

مولانا عثمانی اس بات کے بھی معترف ہیں کہ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ راوی کے ترجمہ میں اس کی مناکیر ذکر کرتے ہیں۔ تبھی تو فرماتے ہیں:

«لم يذكر ابن عدى حديث «إلاركعتي الصبح» من مناكيره»[2]

---

[1] کامل:7/2508، میزان:4/279 [2] اعلاء السنن:7/95

''کہ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے «إلا رکعتي الصبح» کی حدیث راوی کی مناکیر میں ذکر نہیں کی۔''

لہٰذا جب ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے الکامل[1] میں اور انھی کی پیروی میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے میزان میں نوح کے ترجمہ میں یہ روایت ذکر کی ہے، تو اس کی نکارت میں کیا شبہ رہ جاتا ہے۔نوح ابو عصمہ کی ایک اور موضوع روایت بھی امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے۔ مولانا عثمانی نے اس کا بھی دفاع کیا ہے، جس کا ذکر آئندہ ان شاء اللہ آئے گا۔اور یہ بات پہلے ہم بیان کر آئے ہیں کہ «یکتب حدیثه» کے یہ معنی قطعاً نہیں کہ اس کی حدیث حسن ہے۔ بلکہ یہ کہ اسے لکھا جا سکتا ہے۔ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ میزان میں حسب ذیل جرح منقول ہے۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے متروک کہا ہے۔ امام ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: وہ لا الہ الا اللہ کہتا ہے۔(اس میں دراصل اس پر تعریض ہے کہ وہ کلمہ گو ہے) معلیٰ بن ہلال رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ[2] میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ امام ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ سے کہا: ہمارے نزدیک ایک شیخ ہیں، جنھیں نوح بن ابی مریم کہتے ہیں، وہ اسی طرح حدیثیں گھڑتا ہے جیسے معلیٰ حدیثیں گھڑتا ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لم یکن بذاك فی الحدیث»، ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ وہی ہے جو یہ حدیث روایت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے روٹی کو چھری سے کاٹنے سے منع کیا اور فرمایا روٹی کی تکریم کرو اللہ تعالیٰ اس کی تکریم کرتے ہیں۔[3]

اسی طرح یہ بھی کتنی عجیب بات ہے کہ تہذیب سے یہ تو نقل کیا جائے کہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ اس سے روایت کرتے ہیں اور یوں اس کی توثیق کا نکتہ نکالا جائے، مگر اس میں جو جرح منقول ہے اسے بالکل خاطر میں نہیں لاتے۔ خلاصۂ عرض ہے کہ امام ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی فرمایا کہ میں اس کی بیان کی ہوئی روایت ناپسند کرتا ہوں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

---

[1] الکامل: 2507/7 [2] میزان: 252/4 [3] میزان: 279/4

یروی مناکیر، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: لیس بشيء ولا یکتب حدیثه، الجوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: سقط حدیثه، ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ ضعیف الحدیث کہتے ہیں۔ ابوحاتم، مسلم، دولابی، الساجی اور دارقطنی رحمۃ اللہ علیہم متروک کہتے ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ذاهب الحدیث، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ لیس بثقة ولا مامون ولا یکتب حدیثه کہتے ہیں۔ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: وہ اسانید بدل دیتا اور ثقات سے ایسی روایات بیان کرتا، جو ان کی نہیں ہوتی تھیں، انھوں نے اور حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہا کہ اس نے صدق کے علاوہ اور بہت کچھ جمع کیا ہے۔ ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی فرمایا ہے: وہ مقاتل بن حیان سے شمس وقمر کے بارے میں روایت بیان کرتا ہے، جس کی کوئی اصل نہیں۔ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: یہ طویل حدیث ہے اور اس کے من گھڑت ہونے کے آثار نمایاں ہیں، جسے ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ کی ابتداء میں نقل کیا ہے اور کہا ہے: یہ صحیح نہیں۔ حاکم رحمۃ اللہ علیہ اور ابواحمد الحاکم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: وہ ذاهب الحدیث ہے۔ النقاش رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: موضوعات بیان کرتا ہے۔ الخلیلی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اس کے ضعف پر اجماع ہے ابن عیینہ نے اسے جھوٹا کہا ہے۔[1]

اب یہ کیا ستم ظریفی ہے کہ حضرت عثمانی مرحوم کو تہذیب میں یہ تو نظر آجائے کہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے روایت لی ہے اور جرح کا کوئی کلمہ بھی انھیں نظر نہ آئے۔ جسے کذاب، وضاع، متروك، لیس بشیء، ذاهب الحدیث، ساقط، لیس بثقة کہا گیا ہو، جو الفاظ جرح میں پانچویں اور چھٹے درجہ کی جرح ہے اس کے بارے میں جب دفاعی بہانہ سازی کی جاتی ہے تو ضعیف راویوں کے بارے میں ان کی جولانیوں کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ آخر میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ بھی پڑھ لیجئے۔

«کذبوہ فی الحدیث وقال ابن المبارك کان یضع»[2]

''محدثین نے اسے حدیث میں جھوٹا کہا ہے اور ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وہ

---

[1] تهذهب: 10/288,287 [2] تقریب: 360

حدیثیں گھڑتا ہے۔''

ابھی اوپر آپ عبدالرحمٰن بن اسحاق کے بارے میں پڑھ آئے ہیں کہ مولانا مرحوم نے اس کے دفاع میں فرمایا ہے: ''کسی نے اس کی طرف کذب کی نسبت نہیں کی۔'' کیا جناب! نوح بن ابی مریم کی طرف کذب کی نسبت نہیں؟ کہ وہ اس کے دفاع کی بھی فکر میں ہیں۔

رہی یہ بات کہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے روایت لی ہے تو عرض ہے کہ امام شعبہ ثقات سے ہی نہیں، مجاہیل اور ضعفاء سے بھی روایت کرتے ہیں، جیسا کہ باحوالہ پہلے گزر چکا ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور محمد شیبانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے استدلال کیا ہے اور وہ مجتہد ہیں، تو اس بارے میں بھی ہم وضاحت کر چکے ہیں کہ یہ اس کے صحیح ہونے کی دلیل نہیں۔ یہ اصول بھی ضرورۃً اختیار کیا جاتا ہے، جہاں موافق نہ آئے وہاں اسے نظر انداز کر دیا جاتا ہے، بلکہ قابلِ غور بات یہ بھی ہے کہ اس روایت کے بعد یہ کہنا «وبه اخذ ابو حنيفه» تو یہ بات صاحب ردالمحتار نے ''المعراج'' سے نقل کی ہے، اس حدیث سے امام صاحب کے استدلال کی سند کیا ہے؟ کہ انھوں نے اسے روایت کیا ہو اور اس پر استدلال کی بنیاد رکھی ہو۔ اگر یوں نہیں، تو محض ان کے اقوال یا فتوی پر حدیث پیش کر کے کہنا «وبه أخذ» یہ در بطنِ ناقل ہے جو دلیل سے عاری ہے۔

لیث رحمۃ اللہ علیہ بن ابی سلیم

حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں کہا ہے:

«صدوق اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه فترك»[1]

''صدوق ہے آخر میں اختلاط ہو گیا اور اس کی حدیث میں تمیز نہیں ہو سکی تو اسے ترک کر دیا گیا۔''

فتح الباری کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

[1] تقریب: 287

«ولیث وإن كان ضعيف الحفظ فانه يعتبر به ويستشهد»[1]

''اور لیث اگرچہ حفظ میں کمزور ہے تاہم اعتباراً اور استشہاداً اسے قبول کیا جائے گا۔''

اسی حقیقت کا اعتراف مولانا عثمانی نے بھی کیا ہے۔ چنانچہ مقدمہ فتح الباری کی عبارت کے بعد مزید فرمایا:

«لاسيماً وقد أخرج له مسلم فی صحيحه وعلق له البخاری وقال ابن عدی له أحاديث صالحة وقد روی عنه شعبة والثوري و مع الضعف الذی فيه يكتب حديثه»[2]

''خصوصاً جبکہ اس سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح میں اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیقاً روایت لی ہے اور ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس کی احادیث صالحہ ہیں اس سے شعبہ رحمۃ اللہ علیہ، ثوری رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں، اس میں ضعف ہے اس کے باوجود اس کی حدیث لکھی جائے گی۔''

بلکہ اعلاء السنن[3] میں تقریب کی عبارت کے ساتھ ساتھ مزید عبارتیں نقل کر کے یہی تأثر دیا ہے کہ لیث کی روایت سے استشہاد درست ہے اور یہ وضاحت بھی ہے کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے مقروناً اس سے روایت لی ہے اور اعلاء السنن میں صاف صاف یہ بھی لکھا ہے «فيه ليث وهو ضعيف» ''اس میں لیث ضعیف ہے۔''[4]

اس کے برعکس کبھی وہ یہ بھی فرماتے ہیں: کہ وہ مختلف فیہ اور اس کی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں، جیسا کہ تفصیلاً جلد اول[5] میں ہے۔ بلکہ جلد اول[6] میں ہی فرماتے ہیں: «سند حسن وليث استشهد به مسلم» ''اس کی سند حسن ہے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے

---

(1) مقدمہ: 349 (2) اعلاء السنن: 61/4 ابواب القراءۃ (3) اعلاء السنن: 285/8 (4) اعلاء السنن: 124/2 (5) اعلاء السنن: 37/1 (6) اعلاء: 259/1

استشہاد کیا ہے۔" حالانکہ یہ روایت لیث عن "عطاء وطاؤس" کی سند سے ہے اور قبل ازیں مولانا صاحب نے ذکر کیا ہے۔ «انما انکروا علیه الجمع بین عطاء وطاؤس ومجاهد» ان پر یہ انکار کیا گیا ہے وہ عطاء، طاؤس اور مجاہد کے الفاظ جمع کر دیتے ہیں۔[1] لہٰذا یہ سند بالخصوص حسن کیسے ٹھہری؟ اسی طرح لیث کو متعدد مقامات[2] میں حسن الحدیث اور جلد چہارم[3] میں تو فرماتے ہیں: «إنه ثقة من رجال مسلم» "وہ ثقہ ہے اور مسلم کا راوی ہے" اور جلد ۶ میں علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔ «فیه لیث وهو ثقة ولکنه مدلس» کہ لیث ثقہ ہے لیکن مدلس ہے۔ میں کہتا ہوں کہ وہ حسن الحدیث ہے۔[4]

ان مقامات پر غور فرمائیں مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کبھی لیث رحمۃ اللہ علیہ کو ضعیف کہتے ہیں، اور اس کی روایت استشہاداً قبول کرتے ہیں۔ لیکن اس کے برعکس کبھی اسے حسن الحدیث اور کبھی ثقہ کہتے ہیں اور اسے مدلس بھی تسلیم کرتے ہیں، مگر مدلس کی معنعن روایت کو بھی حسن ٹھہراتے ہیں۔ ایسا کیوں ہے؟ قارئین غور وفکر سے خود ہی فیصلہ فرمائیں۔ ع

گر ہم عرض کریں گے تو شکایت ہو گی۔

بقیہ بن ولید رحمۃ اللہ علیہ

لیث رحمۃ اللہ علیہ کی طرح بقیہ بن ولید رحمۃ اللہ علیہ کا معاملہ بھی اسی نوعیت کا ہے چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں:

«بقية لاعلة له سوى التدليس وقد صرح بالتحديث»[5]

"بقیہ میں تدلیس کے علاوہ کوئی عیب نہیں، مگر اس نے تحدیث کی صراحت کی ہے۔"

---

[1] اعلاء السنن: 37/1 [2] اعلاء: 233,232/4، 99/5، 40/6 [3] اعلا: 271/4 [4] اعلاء السنن: 71/6 [5] اعلاء السنن: 92/1

علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت کے بارے میں فرمایا: کہ اس میں بقیہ مدلس ہے۔ مولانا صاحب جواباً ارشاد فرماتے ہیں:

«التدليس ليس بعيب عندنا»[1]

''تدلیس ہمارے نزدیک کوئی عیب نہیں۔''

چلیے معاملہ ہی ختم ہو گیا، مگر کیا کریں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث جس کے بارے میں علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس میں بقیہ مدلس ہے اس کے بارے میں حضرت کا ارشاد ہے:

«كان كثير التدليس عن الضعفاء والمجهولين كما في طبقات المدلسين وقد نقلناه اعتضاداً»[2]

''وہ کثرت سے ضعفاء اور مجہولین سے تدلیس کرتا ہے۔ہم نے اسے اعتضاداً نقل کیا ہے۔''

اور یہ تو آپ پہلے ہی اعلاء السنن[3] کے حوالے سے پڑھ آئے ہیں کہ ضعفاء سے کوئی ارسال یا تدلیس کرے تو تمام کے نزدیک جرح ہے۔ اب اس کے بعد یہ فرمانا کہ: ''ہمارے نزدیک تدلیس عیب نہیں۔'' چہ معنی دارد؟

مگر کیا کیا جائے ایک اور مقام پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی سابقہ حدیث کے بارے میں علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ ہی سے جب یہ نقل کیا کہ بقیہ مدلس ہے تو حضرت نے فرمایا:

«لكن لا يضرنا فإن التدليس كالإرسال»[4]

''ہمارے لیے اس کا مدلس ہونا مضر نہیں کیونکہ تدلیس ارسال کی طرح ہے۔ گویا

---

① اعلاء السنن: 1/137 ② اعلاء السنن: 1/166 ③ اعلاء السنن: 1/142 ④ اعلاء السنن: 235,234/1

ارسال ہمارے لیے مقبول ہے تو تدلیس بھی قبول۔" ع

آئی ہے بزم "شیخ" سے خبر الگ الگ

یہ صرف ایک جلد میں اس کی روایات میں تدلیس کی بنا پر مختلف پینترے ہیں۔ ؎

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

حسن بن زیاد اللؤلؤی

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے جامع المسانید سے ایک روایت نقل کی اور حاشیہ میں مسانید امام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے تعارف میں پہلی مسند کے مرتب حسن بن زیاد اللؤلؤی کا ذکر کیا اور فرمایا: لسان المیزان میں حسن بن زیاد پر جرح کے بعد کہا گیا ہے "اس کے باوجود ابوعوانہ نے اپنی مستخرج میں اور حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی المستدرک میں اس سے روایت لی ہے اور مسلمۃ بن قاسم نے اسے ثقہ کہا ہے۔" اس کے بعد انھوں نے یہ عنوان دیا ہے "توثیق الحسن بن زیاد اللؤلؤی صاحب الامام" امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ حسن بن زیاد کی توثیق۔ اس کے بعد الفوائد البھیۃ سے نقل کیا ہے کہ یحییٰ بن آدم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ میں نے حسن سے بڑا فقیہ نہیں دیکھا۔ سمعانی نے کہا ہے: وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایات کا حافظ تھا اور کہتا تھا، میں نے ابن جریج سے ۱۲ ہزار ایسی احادیث لکھی ہیں جن کے فقہاء محتاج ہیں اور علامہ قاری رحمۃ اللہ علیہ کے طبقات میں ہے کہ حسن کو دوسری صدی کا مجدد کہا گیا ہے۔"[1]

یہ ہے کل کائنات حسن اللؤلؤی کی توثیق میں، لسان المیزان سے جو کچھ انھوں نے نقل کیا ہے کاش اس کے ساتھ ساتھ اس میں مذکور جرح کو بھی ذکر کر دیا جاتا تا کہ اس دوسری صدی کے "مجدد" کی پوزیشن کا دوسرا پہلو بھی قارئین کے پیش نظر ہوتا۔ چنانچہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ، جنھیں بعض حضرات حنفی کہتے ہیں، انھوں نے اسے کذاب کہا ہے۔ ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ سے ۱۲ ہزار روایات کے دعوی کی حقیقت دیکھئے کہ امام محمد بن عبد اللہ بن نمیر رحمۃ اللہ علیہ

---

[1] اعلاء السنن: 21,20/3

فرماتے ہیں: وہ ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ پر جھوٹ بولتا ہے۔ امام ابوثور رحمۃ اللہ علیہ جیسے فقیہ محدث فرماتے ہیں: میں نے اس سے بڑا جھوٹا کوئی نہیں دیکھا اس کی زبان پر «ابن جريج عن عطاء» ہوتا تھا۔ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: کہ حدیث اس کا فن نہ تھا وہ ضعیف ہے جیسا کہ ابن نمیر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ سے مذکور ہے کہ وہ ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ پر جھوٹ بولتا تھا۔ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے اسے کذاب غیر ثقہ کہا ہے، امام یعقوب، عقیلی اور الساجی رحمۃ اللہ علیہم نے بھی اسے کذاب کہا ہے۔ امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: «ليس بثقة ولا مأمون» امام علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس کی حدیث نہ لکھی جائے۔ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف متروک کہا ہے۔ امام صالح جزرہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ لیس بشیء ہے اور وہ ہمارے محدثین کے نزدیک اور اس کے اپنے اصحاب کے ہاں بھی قابل تعریف نہیں ہے۔ ابواسامہ رحمۃ اللہ علیہ اسے خبیث کہتے تھے، یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ سے کہا گیا آپ حسن کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا: کیا وہ مسلمان ہے؟ نصر بن شمیل نے حسن کی کتاب نقل کرنے والے سے کہا تو اپنے شہر میں شر لے گیا ہے۔[1]

ہم نے لسان المیزان وغیرہ سے حسن کے بارے میں صرف الفاظِ جرح نقل کرنے پر اکتفاء کی ہے۔ اس کے دیگر عمل و کردار کی مکروہ داستان ذکر کرنے سے حیا مانع ہے۔ اس سے اس کے مجدد ہونے کی قلعی کھل جاتی ہے دوسری صدی کے مجدد تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سمجھے جاتے ہیں۔ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے « تحفة المهتدين بأخبار المجددين» کے نام سے ایک ارجوزہ میں مجددین کا ذکر کیا ہے اس میں بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو دوسرے قرن کا مجدد قرار دیا ہے۔[2]

معلوم شد کہ علامہ کوثری نے اپنے روایتی انداز میں حسن لؤلؤی کے دفاع کی کوشش کی ہے، مگر علامہ المعلمی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا گھر پورا کر دیا ہے اور مدلل طور پر اس کی تردید کی ہے۔ شائقین اس کی تفصیل التنکیل میں ملاحظہ فرمائیں۔[3]

[1] لسان: 2/209,208، کامل: 2/732 [2] عون المعبود: 4/178 [3] التنکیل: 1/443-446

اسی طرح حسن کا فقیہ ہونا اس کی توثیق وتعدیل نہیں، کیونکہ یہ قول سنداً صحیح ثابت نہیں۔ ومن ادعی صحته فعلیه البیان مسلمہ بن قاسم خود ضعیف ہے۔[1] یہی وہ بزرگ ہے جس نے کہا: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ خلق قرآن کے قائل تھے۔[2] حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: جو میری طرف اس بات کی نسبت کرے وہ کذاب ہے۔ایسے ضعیف کا قول اکابر محدثین کے مقابلے میں کیونکر قابلِ قبول ہوسکتا ہے؟ رہا امام ابوعوانہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا اس سے روایت لینا، تو یہ بھی اس کے ثقہ ہونے کے دلیل نہیں، ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ وہ صرف ثقہ راویوں سے ہی نہیں بلکہ ضعیف، اورکذاب راویوں سے بھی روایت لیتے ہیں۔

نیز لطف کی بات یہ ہے کہ لسان المیز ان شیخ ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے فرزند سلمان کے اہتمام سے شائع ہوئی، شیخ سلمان نے فوائد علمیہ کی فہرست مرتب کرتے ہوئے لکھا ہے: «تساهل أبی عوانة فی مستخرجه والحاکم فی مستدرکه بإخراجهما لکذاب» ”ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ اور حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا تساہل کہ انھوں نے کذاب سے روایت لی ہے۔[3] اور اس کذاب سے ان کی مراد یہی حسن بن زیاد ہے۔

قارئین کرام! یہ ہے حسن بن زیاد اللؤلؤی جس کی توثیق کا باقاعدہ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے عنوان قائم کیا ہے اور محدثین نے جو اسے کذاب اور متروک کہا ہے اس کے بارے میں فرمایا ہے:

«والعجب العجاب أن بعض المحدثین قداتهموه بالکذب، ولقد صدق من قال إن الرجل لایبلغ درجة الصدیقین حتی یرمیه سبعون صدیقاً مثله بالکفروالزندقة وهکذاسنة الله فی أولیاء ه»[4]

”بڑا تعجب ہے کہ بعض محدثین نے اسے متہم بالکذب قرار دیا ہے۔جس نے کہا سچ کہا کہ آدمی صدیقین کے درجہ تک نہیں پہنچتا جب تک اس جیسے ستر صدیق اسے

[1] میزان: 4/112 [2] تہذیب: 9/55 [3] فهارس لسان: 4/36 [4] اعلاء السنن: 3/21

کافروزندیق نہ کہیں۔ اللہ تعالیٰ کی اپنے اولیاء میں یہی سنت ہے۔‘‘

حالانکہ ’’بعض محدثین‘‘ نے نہیں بلکہ بہت سے محدثین نے اسے کذاب کہا ہے اور اسے متروك، لیس بشیء، لایکتب حدیثه، لیس بثقة قرار دیا ہے کوئی ایک کلمہ توثیق کسی ثقہ محدث اور امام جرح وتعدیل سے ثابت نہیں۔ رہی بات جو اس کے ساتھ مزید انھوں نے زیب داستان کے طور پر فرمائی ہے تو عرض ہے کہ یہ بتلایا جائے اس کا کون ثقہ امام قائل ہے؟ صحابہ کرام، تابعین عظام اور محدثین اعلام میں کتنے ہیں، جنھیں انھی درجہ ومرتبہ کے حاملین نے معاذ اللہ کافروزندیق کہا ہے؟ ایسی بات وہی کہہ سکتا ہے، جس نے منصور حلاج کی سیرت وسوانح لکھی اور اس کا دفاع کیا ہے۔ یہ صحابہ وتابعین اور تبع تابعین میں اللہ تعالیٰ کی قطعاً ’’سنت‘‘ نہیں۔ جو سرتاج اولیاء تھے۔

یہ بھی کس قدر ستم ظریفی ہے کہ مولانا عبد الحی رحمۃ اللہ علیہ کی الفوائد البھیۃ سے علامہ سمعانی رحمۃ اللہ علیہ کا ادھورا کلام تو مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کر دیا، مگر اس کے بعد حدیث کے حوالے سے جو امام سمعانی رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ ہے اس سے آنکھیں موند لی ہیں۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

«کان الناس تکلموا فیه ولیس فی الحدیث شيء»[1]

’’کہ لوگوں نے اس میں کلام کیا ہے اور وہ حدیث میں کچھ بھی نہیں۔‘‘

اسحاق بن اسماعیل طالقانی فرماتے ہیں: ہم امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ کے پاس بیٹھے تھے، کسی نے کہا: بے شک سنت قحط کا شکار ہے تو انھوں نے فرمایا: کیوں نہ قحط میں ہو، حسن لؤلؤی اور حماد بن ابی حنیفہ جیسے تو قاضی بنے بیٹھے ہیں۔[2] علامہ ابن اثیر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ روایتِ حدیث میں سخت ضعیف ہے بہت سے علماء نے اسے کذاب کہا ہے اور وہ بڑا فقیہ تھا۔[3] علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وہ متروک ہے۔[4] علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ

---

[1] الفوائد: 61، الانساب: 146/5 [2] الضعفاء للعقیلی: 228/1 [3] غایة النهایة: 213/1 [4] مجمع الزوائد: 262/6

اور امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی تکذیب نقل کی ہے۔[1] اس سے حسن اللؤلوی کی حیثیت کو سمجھا جا سکتا ہے۔

ابواسحاق عمرو بن عبداللہ السبیعی رحمۃ اللہ علیہ

ابو اسحاق ثقہ تابعین میں شمار ہوتے ہیں، مگر تدلیس اور اختلاط کے عارضہ میں مبتلا ہو گئے تھے۔ ان کے بارے میں مولانا صاحب کے چند ارشادات ملاحظہ فرمائیے۔

«أبو إسحاق وإن كان من المدلسين ولكنه من الطبقة الثالثة التى قبل بعض المحدثين حديثهم واحتملوا تدليسهم»[2]

''ابو اسحاق رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ مدلسین میں سے ہے، مگر وہ طبقہ ثالثہ میں سے ہے جن کی بعض محدثین نے تدلیس قبول کی ہے اور اسے محتمل قرار دیا ہے۔''

بلاشبہ ابو اسحاق رحمۃ اللہ علیہ تیسرے طبقہ کا مدلس ہے، مگر تیسرے طبقہ کے مدلسین کے بارے میں جو تاثر دیا گیا ہے وہ محلِ نظر ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے تو الفاظ ہیں:

«من أكثر من التدليس فلم يحتج الأئمة بأحاديثهم الّا بما صرحوا فيه بالسماع ومنهم من رد حديثهم مطلقاً ومنهم من قبلهم كأبى الزبير»[3]

''جو اکثر تدلیس کرتے ہیں ائمہ ان کی انھی احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں وہ سماع کی صراحت کریں ان میں سے بعض نے مطلقاً ان کی حدیث رد کر دی ہے اور بعض نے ان کی حدیث قبول کی ہے۔ جیسے ابوالزبیر''

گویا باکثرت تدلیس کرنے والوں میں جن کی حدیث کو غیر مدلس سمجھ کر قبول کیا گیا ہے وہ ابوزبیر رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ جس کے بارے میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

---

[1] المغنی: 159/1 [2] اعلاء السنن: 24/3 [3] طبقات المدلسین: 13

«مشهور بالتدليس ووهم الحاكم في كتاب علوم الحديث فقال في سنده: وفيه رجال غير معروفين بالتدليس ،وقد وصفه النسائی وغيره بالتدليس»[1]

''ابوالزبیر رحمۃ اللہ علیہ محمد بن مسلم بن تدرس تدلیس سے مشہور ہے اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کو ''علوم الحدیث'' میں وہم ہوا کہ اس کی ایک سند کے بارے میں کہہ دیا ہے اس کے راوی تدلیس میں معروف نہیں، حالانکہ اسے نسائی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے مدلس کہا ہے۔''

گویا امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ابوزبیر کو مدلس نہ سمجھتے ہوئے اس کی تدلیس کو قبول کیا ہے حالانکہ ابو الزبیر معروف مدلس ہے۔ یہ حال تو ہے اس کا جس کا بطور مثال حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے نام لیا ہے کہ بعض نے ان کی حدیث قبول کی ہے۔ جس سے اس کی قبولیت کی عدم قبولیت واضح ہو جاتی ہے۔ اب اگر ابو اسحاق کی معنعن روایت کو بھی کسی نے قبول کیا ہے تو ہمیں بتلایا جائے کہ وہ کون صاحب ہیں؟

توضیح الکلام[2] میں ہم ۲۲ محدثین اور اہلِ علم سے اس کا عنعنہ نا قابلِ قبول ہونے کا ذکر کر چکے ہیں۔ ہم نے ذکر کیا ہے کہ حنفی اکابرین مثلاً علامہ ماردینی، علامہ عینی، مولانا احمد علی سہارنپوری، مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی رحمۃ اللہ علیہم نے بھی ان کی معنعن روایت پر کلام کیا ہے۔

اس لیے «منهم من قبلهم» کے جملہ سے جو انھوں نے راہ نکالی ہے وہ بے سود اور اپنے اکابرین کے موقف کے بھی خلاف ہے۔

ایک لطیفہ

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے نصب الرایہ سے ایک موقوف روایت هشيم عن مغرة (والصواب مغيرة) هو الضبي عن إبراهيم النخعي عن عائشة کی سند سے

---

[1] طبقات المدلسين: 45 [2] توضيح الكلام: 784-786

ذکر کی ہے اور اس کے راویوں کے بارے میں فرمایا ہے:

«رجاله رجال الجماعة إلا أن الأولين من مدلسي المرتبة الثالثة التى اختلف فى الاحتجاج بهم إذا عنعنوا وإبراهيم لم يسمع من عائشة فالإسناد منقطع مقارب»①

''اس کے راوی جماعت کے راوی ہیں، مگر پہلے دو تیسرے مرتبہ کے مدلس ہیں جن کے عنعنہ سے استدلال میں اختلاف ہے اور ابراہیم نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نہیں سنا لہٰذا سند منقطع مقارب ہے۔''

حالانکہ نصب الرایہ میں② تو «هشيم أنا» ہے یعنی ہشیم نے سماع کی صراحت کی ہے۔ مولانا صاحب نے ہشیم کے بارے میں یہی بات ایک اور مقام③ پر بھی کہی ہے حالانکہ علامہ نیموی رحمہ اللہ نے تو کہا ہے کہ ہشیم مشہور بالتدلیس ہے جیسا کہ پہلے بھی ہم نقل کر آئے ہیں، مگر مولانا صاحب اپنے اکابر کی بھی بات تسلیم نہیں کرتے، اپنے مقصد کے اصول کی پاس داری انھیں عزیز ہے۔ بالکل یہی معاملہ ابو اسحاق کے عنعنہ کا ہے، ان کے نزدیک تو تدلیس مضر ہی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ابو اسحاق کی معنعن سند کو بھی صحیح، حسن کہتے ہیں۔④

اس طرح مولانا سنبھلی نے ابو اسحاق کو مختلط کہا تو مولانا صاحب آپے سے باہر ہو گئے اور اسے ادب واحترام کے ہی منافی سمجھا اور فرمایا کہ وہ مختلط نہیں ہے۔⑤

اسی جلد⑥ میں مولانا سنبھلی کا ابو اسحاق کے اختلاط پر اعتراض ہے جس کے جواب میں فرماتے ہیں:

''صاحب جوہر النقی تم، بلکہ تم جیسے ہزاروں سے رجال واسانید کو زیادہ جانتے ہیں انھوں نے اس کی سند کو علی شرط الجماعۃ صحیح کہا ہے شائد انھوں نے جان لیا ہے کہ

①اعلاء السنن: 182/8 ②نصب الراية: 260/2 ③اعلاء: 90/4 ④اعلاء: 113/2، 4/5، 127/8
⑤اعلاء السنن: 2,1/8 ⑥اعلاء: 55/8

حسن بن صالح نے ابو اسحاق کے اختلاط سے پہلے سنا ہے اور عارف، جاہل سے مقدم ہے۔"

بتلایئے یہاں ابواسحاق کا مختلط ہونا تسلیم شدہ ہے یا نہیں؟ اوائل جلد میں ابواسحاق کو مختلط کہنے پر جو جلی کٹی سنائی ہیں اور سوئے ادب کا جو تمغا دیا ہے، وہ علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ صاحبِ جوہر النقی کو بھی دیجئے۔

سلیمان بن عمرو ابوداود النخعی

مولانا عثمانی صاحب کی وسعت ظرفی کے کیا کہنے وہ ضعفاء تو کجا بہت سے کذابین کا دفاع کرنے میں بڑے دلیر اور حوصلہ مند ثابت ہوئے ہیں۔ انھی میں ایک سلیمان النخعی ہیں۔ چنانچہ حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن اور دو حیضوں کے مابین کم سے کم پندرہ دن قرار دینے میں سلیمان کی روایت بھی تائیداً پیش کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

«یؤید هذه الدلالة ماروٰه ابن الجوزی»

"اس دلالت کی تائید اس سے ہوتی ہے جسے ابن جوزی نے روایت کیا ہے۔"

اس کے بعد اس کی روایت بحوالہ نصب الرایہ نقل کی جسے علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے العلل المتناهیہ سے نقل کیا ہے۔ چنانچہ مولانا صاحب لکھتے ہیں:

«قال ابن الجوزی: قال ابن حبان: کان سلیمان یضع الحدیث. وهو أبوداود النخعی، وقال أحمد: کان کذابا . وقال البخاری: هو معروف بالکذب، وقال یزید بن هارون: لایحل لأحد أن یروی عنه»

"ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: سلیمان حدیثیں گھڑتا تھا،

وہ ابو داود نخعی ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ کذاب تھا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ جھوٹ بولنے میں معروف ہے اور یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: کسی کے لیے حلال نہیں کہ وہ اس سے روایت کرے۔"

یہ جرح نقل کرنے کے بعد حضرت کا دفاع بھی انھی کے الفاظ میں پڑھ لیجئے۔

«قلت: لایلزم من کون الراوی کا ذباً یضع الحدیث کون جمیع أحادیثه موضوعة قطعاً إذ قدیصدق الکذوب» الخ[1]

"میں کہتا ہوں راوی کے کاذب اور وضاع ہونے کو لازم نہیں کہ اس کی تمام احادیث موضوع ہوں جبکہ کبھی جھوٹا بھی سچ بولتا ہے۔"

لاریب کہ جھوٹا بھی کبھی سچ بولتا ہے، مگر وہ ہوتا بہر حال جھوٹا ہی ہے اور سلیمان نخعی تو جھوٹا ہی نہیں وضاع بھی ہے جیسا کہ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ سے خود انھوں نے نقل کیا ہے، بلکہ امام احمد، امام یحییٰ بن معین، امام حاکم رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ نے بھی اسے وضاع قرار دیا ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تو یہ کہہ کر بات ختم کر دی۔

«الکلام فیه لایحصر فقد کذبه ونسبه إلی الوضع من المتقدمین والمتأخرین ممن نقل کلامهم فی الجرح والعدالة فیه فوق الثلاثین نفساً»[2]

"اس میں کلام کو شمار نہیں کیا جا سکتا اسے جھوٹا اور وضاع کہنے والے متقدمین اور متاخرین میں سے، جن سے جرح نقل کی جاتی ہے یا جنھوں نے اس فن میں کتابیں لکھی ہیں، تیس سے زیادہ ہیں۔"

قارئین کرام! یہ ہے اس کذاب اور وضاع کی پوزیشن جس کا دفاع حضرت مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کر رہے ہیں۔ اس کے بعد یہ اندازہ کوئی مشکل نہیں کہ ضعفاء کو ثقہ بنانے اور ان

---

[1] اعلاء السنن: 252/1 [2] لسان: 99/3

کو سہارا دینے میں انھوں نے کتنی زحمت کی ہوگی اور کیا کیا اصول بنائے ہوں گے۔

یہاں یہ بات اصولاً پیش نگاہ رہے کبھی ضعیف راوی کی روایت کسی خارجی قرینہ سے تو قابلِ اعتماد ہوسکتی ہے، لیکن وضاع اور کذاب کی نہیں۔ چنانچہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

«قديعلم الفقيه صحة الحديث إذا لم يكن في سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله أوبعض أصول الشريعة» الخ [1]

''کبھی فقیہ حدیث کی صحت، جب سند میں کذاب راوی نہ ہو، کتاب اللہ کی کسی آیت یا کسی اصول شریعت کی موافقت سے معلوم کر لیتا ہے۔''

دیکھئے یہاں کذاب اور وضاع کی تو کوئی گنجائش نہیں، مگر مولانا عثمانی کے اصول اپنے ہیں۔

یہاں یہ دلچسپ حقیقت بھی سامنے رہے کہ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل روایت میں سند کے مکمل الفاظ نقل نہیں کیے چنانچہ علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے خطیب بغدادی کی سند سے امام یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ سے یوں نقل کیا ہے:

«أخبرنا يعقوب بن سفيان قال: أبوداود النخعي رجل سوء كذاب كان يكذب مجاوبة، قال إسحاق أتيناه فقلنا له: أي شيء يعرف في أقل الحيض أو أكثر ومابين الحيضين من الطهر؟ فقال الله اكبر حدثني يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ، ونا أبوطوالة عن أبي سعيد الخدري، وجعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ» [2]

''ہمیں یعقوب بن سفیان نے خبر دی انھوں نے فرمایا: ابوداود نخعی بڑا کذاب شخص تھا

---

[1] تدریب الراوی: 1/68 ط مکتبہ نزار [2] العلل: 1/383، تاریخ بغداد: 9/20

جواب دینے میں جھوٹ بولتا تھا۔ امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: ہم اس کے پاس گئے تو اسے کہا حیض کی کم یا زیادہ مدت اور دو حیضوں کے مابین طہر کے بارے میں آپ کیا جانتے ہیں، تو اس نے اللہ اکبر کہا اور اسانید سے سعید بن مسیّب سے مرسلا، ابو سعید خدری سے، ''جعفر صادق عن ابیہ عن جدہ'' سے یہ روایت بیان کر دی۔''

غور فرمایئے! اس کی روایت سے پہلے امام یعقوب رحمۃ اللہ علیہ نے کیا فرمایا اور امام اسحاق کے پوچھنے پر اس نے جس چابکدستی سے روایت بیان کی، یہ اسلوب خود اس کے بے اصل ہونے کا قرینہ ہے، مگر مولانا صاحب کی دیدہ وری دیکھئے کہ وہ اس کذاب اور وضاع کی روایت کو بھی تائید میں پیش کرنے میں کوئی باک محسوس نہیں کرتے۔ حالانکہ قواعد میں خود انھوں نے فرمایا ہے کہ کذاب اور وضاع کی حدیث صرف اس کا حال بیان کرنے اور اس کا رد کرنے کے لیے ہی بیان کی جاسکتی ہے ان کے الفاظ ہے۔

«لا یجوز روایة حدیثه إلا لبیان حاله والرد علیه»[1]

مگر یہاں معاملہ بالکل الٹ ہے۔ فاعتبروا یا أولی الأبصار۔

محمد بن شجاع الثلجی

علامہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بئر بضاعہ کے بارے میں کہا ہے: اس کا پانی جاری تھا اور اس کے لیے انھوں نے ''ابو جعفر احمد بن ابی عمران عن ابی عبد اللہ محمد بن شجاع الثلجی عن الواقدی'' کی سند سے ماشاء اللہ استدلال کیا ہے۔ اور مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے محمد بن شجاع کا دفاع کرتے ہوئے فرمایا ہے: کہ محدثین کے ہاں تو اس کی روایت ضعیف ہے، مگر فی نفسہ وہ ''کاملین'' میں سے تھا۔ تفصیلاً دیکھئے۔[2]

وہ بلاشبہ نیک اور عبادت گزار اور حنفی فقیہ تھا، مگر ایسا ''کاملین'' میں سے تھا کہ بشر مریسی کے تلمذ کے نتیجہ میں کہتا تھا۔ قرآن اللہ کی اسی طرح مخلوق ہے جیسے زمین اور آسمان اللہ کی

---

[1] قواعد: 253 [2] اعلاء السنن: 1/ 177،178

مخلوق ہیں اور اس نے مرتے ہوئے وصیت کی تھی کہ جو قرآن کو مخلوق نہ کہے اسے وصیت کے طور پر میرے تیسرے حصہ کے ترکہ سے کچھ نہ دیا جائے۔ بتلایئے! امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بالآخر ان کے بارے میں کیا فتوی تھا جو قرآن کو مخلوق کہتے تھے؟ غالبًا امام القواریری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی لیے کہا تھا: وہ کافر ہے۔ امام زکریا ساجی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ وہ کذاب ہے، اپنے مذہب کی تائید میں اور احادیث کی مخالفت میں احادیث گھڑتا تھا۔ الازدی رحمۃ اللہ علیہ: نے کہا ہے: وہ کذاب ہے اس کا دین سے انحراف اور برے مذہب کی وجہ سے اس کی روایت لینا حلال نہیں۔ موسیٰ بن قاسم الاشیب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: وہ خبیث کذاب تھا۔ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: وہ تشبیہ کی احادیث گھڑتا اور محدثین کی ایذا رسانی کے لیے ان کی طرف منسوب کر دیتا تھا، امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی بعض ایسی روایتوں کا ذکر بھی کیا ہے۔ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کے اسی قول کے بارے میں علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ اس نے تو مشبہہ کے رد میں کتاب لکھی ہے، وہ ایسا کیونکر کر سکتا تھا، مگر یہ بات نہایت سطحی ہے۔ ''مشبہہ'' کا طعنہ اس دور میں محدثین کو ہی دیا جاتا تھا، جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے سمع ،بصر اور ید کے قائل تھے۔ اس نے گویا محدثین کی تردید ہی میں یہ کتاب لکھی اور اس میں محدثین کی طرف ایسی ایسی روایات منسوب کیں، جو انھوں نے بیان نہیں کی تھیں، جیسا کہ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔ یہی ''ذات شریف'' کہتی تھی، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے پاس زندیقوں کی کتابیں ہیں اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ اس لائق ہیں کہ انھیں ذبح کر دیا جائے۔ تفصیلاً دیکھیے [1]

یہ ہے وہ محمد بن شجاع جس کا دفاع کرتے ہوئے مولانا صاحب نے لکھا ہے: «فقد اعتبر به أصحابنا» ''اسے ہمارے اصحاب نے معتبر سمجھا ہے۔'' کیا کذاب، وضاع، متروک بھی معتبر ہوسکتا ہے۔ فاعتبروا یا أولی الأبصار

---

[1] الکامل: 2292/6، میزان: 577/3، تاریخ بغداد: 350/5، تھذیب: 220/9

محمد بن اسحاق

امام المغازی محمد بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مولانا عثمانی کا موقف یہ ہے کہ وہ ثقہ وصدوق ہیں اور مدلس ہیں اور ان کی روایت حسن، صحیح ہے البتہ وہ منفرد ہوں تو ان کی روایت حسن ہے اور نہ ہی ان کا تفرد مقبول ہے۔ ان کے بعض اقوال ملاحظہ ہوں۔

«فيه ابن إسحاق وهو ثقة مدلس وقد صرح بالتحديث وإسناده حسن»[1]

اس کی معنعن روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

«وابن إسحاق مدلس وقد عنعن فلايكون حجة مالم يصرح بالسماع»[2]

حاشیہ میں اس کی مزید وضاحت ہے کہ ابن اسحاق ضعفاء ومجاہیل سے تدلیس کرتے ہیں۔ ایک جگہ متابعت کی روایت میں ابن اسحاق کے عنعنہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

«قلت متابعة محمد بن جعفر رواها محمد بن إسحاق عنه وهو مدلس وقد عنعن، فلعل لأجل هذه العلة لم يعرج الطحاوى عليها»[3]

''میں کہتا ہوں کہ محمد بن جعفر کی متابعت کو محمد بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے اور وہ مدلس ہے اور عن سے روایت کرتا ہے شائد اسی علت کی وجہ سے طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی طرف توجہ نہیں دی۔''

جس سے ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کی معنعن روایت کے بارے میں ان کے موقف کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

---

(1) اعلاء السنن: 1/33,30، 7/39، 3/126 (2) ایضاً: 5/35 (3) ایضاً: 6/29

تصویر کا دوسرا رخ

اب اس کے برعکس دیکھئے کہ «باب أن لایؤذن قبل الفجر» میں «امرأۃ من بنی نجار» سے بحوالہ ابوداود ایک روایت لائے ہیں، جس کے الفاظ مع ان کے تبصرہ کے ملاحظہ فرمائیں۔

«کان بیتی من أطول بیت حول المسجد فکان بلال یأتی بسحر فیجلس علیه ینظر إلی الفجر فإذا رآه أذن، إسناده حسن رواه أبوداود، تلخیص تخریج الهدایة[1]»[2]

بالکل یہی روایت مولانا عثمانی نے ایک اور مقام[3] پر اسی طرح نقل کی ہے۔ اور نصب الرایہ[4] سے اس کا حسن ہونا بھی نقل کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کی مراجعت نہ سہی، نصب الرایہ تو مولانا صاحب کے سامنے ہے اس میں یہ روایت ابن اسحاق کے عنعنہ کے ساتھ منقول ہے۔

مولانا صاحب نے آنکھیں بند کر کے اس کی سند کو حسن کیونکر تسلیم کر لیا؟ جب ابن اسحاق کا عنعنہ ان کے ہاں علت کا باعث اور اس کی معنعن روایت حجت نہیں تو یہ حسن وحجت کیسے ہے؟ ابوداود مع عون المعبود[5] میں یہ روایت ابن اسحاق سے معنعن ہی منقول ہے۔

اسی طرح ایک روایت بحوالہ طحاوی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں اور اس کے راویوں کو ثقہ قرار دیتے ہیں بلکہ فتح الباری میں اس کے منقول ہونے کی بنا پر اسے حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حسن یا صحیح بھی قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ اس میں بھی ابن اسحاق عن سے ہی روایت کرتے ہیں۔[6]

---

[1] تخریج الهدایة: 64 [2] اعلاء السنن: 114/2 [3] اعلاء السنن: 120/2 [4] نصب الرایه: 287/1
[5] أبوداود: 204/1 [6] اعلاء السنن: 102/3

بلکہ متن میں بحوالہ ترمذی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ روایت ذکر کرتے ہیں: «من السنة أن يخفى التشهد» کہ تشہد آہستہ پڑھنا سنت ہے اور اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: یہ ''حسن غریب'' ہے اور بحوالہ نصب الرایہ یہ بھی کہ حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے بخاری ومسلم کی شرط پر صحیح کہا ہے۔[1] حالانکہ یہ بھی ابن اسحاق معنعن ہی روایت کرتے ہیں اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے اشارہ کے مطابق کہ یہ غریب ہے۔ ابن اسحاق کا تفرد بھی پایا گیا مگر پھر بھی یہ حسن بلکہ بخاری ومسلم کی شرط پر صحیح۔

اس کی ایک اور تفصیل بھی دیکھئے کہ مولانا صاحب نے ابوداود سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث نقل کی کہ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز عصر کے بعد نماز پڑھتے اور اس سے منع فرماتے'' پھر علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ عزیزی رحمۃ اللہ علیہ سے اس کا صحیح ہونا بھی نقل کیا اور مولانا شمس الحق ڈیانوی رحمۃ اللہ علیہ پر یہ کہتے ہوئے اعتراض بھی کیا کہ ''صاحب اعلام نے اس کی تضعیف میں اجتہاد کیا ہے۔ کیا انھیں حیا نہیں آتی کہ وہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اور عینی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ حنفیہ پر طعن کرتے ہیں کہ وہ مذہب کی تائید میں صحیح احادیث کی تضعیف کرتے ہیں حالانکہ وہ خود جو کرتے ہیں وہ اس سے بھی زیادہ برا ہے۔ فالی الله المشتکی''[2]

حالانکہ مولانا ڈیانوی رحمۃ اللہ علیہ نے تو یہ فرمایا ہے کہ اس روایت میں ابن اسحاق ہے وہ اگرچہ صحیح قول کے مطابق ثقہ وصدوق ہے لیکن اس کے عنعنہ میں نظر ہے۔[3] اور ابوداود مع العون باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة[4] میں یہ ابن اسحاق کے عنعنہ سے ہی موجود ہے۔ اور علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنے رسالہ «أسماء من عرف بالتدليس» میں جب ذکر کیا ہے، تو اس کی معنعن کو صحیح کہنا چہ معنی دارد؟ اب انصاف شرط ہے کہ جب ابن اسحاق مولانا عثمانی کے ہاں بھی مدلس ہے اور اس کی معنعن روایت ناقابلِ تحسین واستدلال ہے تو یہاں کیا وہ ابن اسحاق کی معنعن روایت کو علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ وعزیزی

---

[1] اعلاء السنن: 3/102 [2] اعلاء السنن: 7/111 [3] اعلام أهل العصر: 206 [4] 1/49

کی کورانہ پیروی میں جو صحیح کہہ رہے ہیں محض مسلک کی غلط وکالت کا شاخسانہ نہیں؟ ع

الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

مولانا صاحب کے اس زاویہ فکر کی ہم کئی بار نشاندہی کر چکے ہیں کہ وہ اپنی تائید میں ایک اصول بناتے ہیں اور دوسرے مرحلے میں بڑی بے دردی سے اسے پاش پاش کر دیتے ہیں اور یہی کچھ آپ یہاں دیکھ رہے ہیں۔

مروان بن سالم

حضرت ابوالدرداء کی ایک حدیث «أحسن مازرتم الله به فی قبورکم ومساجد کم البیاض»» کے الفاظ سے ابن ماجہ میں ہے جس کے بارے میں مولانا عثمانی نے فرمایا ہے:

«مروان هذا ضعيف متهم وإنما ذكرته اعتضاداً»[1]

''مروان ضعیف متھم ہے میں نے اسے تائید کے لیے ذکر کیا ہے۔''

عرض ہے کہ مروان کے بارے میں اس اعتراف کے بعد کہ وہ ''متھم'' ہے اس کی روایت کو تائیداً قبول کرنا کیا مولانا صاحب کے تسلیم شدہ ضابطے کے مطابق ہے؟ جو خود انھوں نے قواعد[2] میں بیان کیا ہے کہ «لایکتب حدیثه ولا یعتبر به ولا یستشهد» مگر بات اتنی سی ہی نہیں بلکہ مروان کو امام احمد، عقیلی، نسائی رحمۃ اللہ علیہم نے لیس بثقة کہا ہے۔ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے متروك الحدیث بھی کہا ہے اور یہی قول امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، امام بخاری، مسلم، ابو حاتم، ابونعیم اور بغوی رحمۃ اللہ علیہم نے منکر الحدیث کہا ہے۔امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے منکر الحدیث جدا، لایکتب حدیثه، بھی کہا ہے۔ ابوعروبہ الحرانی نے کہا ہے: «یضع الحدیث» ''وہ حدیث گھڑتا تھا۔'' امام ساجی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کہا ہے: وہ کذاب ہے حدیثیں گھڑتا ہے۔ عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے اس کی احادیث منکر

---

(1) اعلاء السنن: 5/104 (2) قواعد: 253

ہیں۔[1] حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: «متروك ورماه الساجی وغيره بالوضع»[2] اس لیے مروان "ضعیف" نہیں متروک ہے متهم ہی نہیں یضع الحدیث ہے یہ اور اس جیسے راویوں کی روایت کو تائید میں پیش کرنا حدیث کی نہیں اپنے مذہب کی خدمت ہے۔

ہماری ان گزارشات سے حضرت مولانا عثمانی کے انداز فکر کو سمجھا جا سکتا ہے۔ اس حوالے سے بہت سے راویوں کے بارے میں ان کے اسی زاویہ فکر کی نشاندہی کی جا سکتی ہے، مگر یہاں مقصود استیعاب نہیں، بلکہ ان کے طرزِ عمل کی وضاحت ہے اس لیے ہم یہاں اسی پر اکتفاء کرتے ہیں۔

چند اصولی مباحث

جب راوی مختلط ہو تو اس کے بارے میں یہ قاعدہ حدیث کے طالب علم کے ہاں معروف و معلوم ہے کہ اس کی وہی روایت حجت ہو گی جو اس نے اختلاط سے پہلے بیان کی ہو یا اس کے ان تلامذہ نے اسے روایت کیا ہو جنھوں نے اختلاط سے پہلے سماع کیا ہے۔ اختلاط کے بعد سماع کرنے والوں کی روایت قابلِ استدلال نہیں ہو گی۔ اس حقیقت کا اظہار مولانا عثمانی نے قواعد فی علوم الحدیث[3] میں کیا ہے۔ لیکن اسی حوالے سے ایک اصول وہ بھی ہے جس کا ذکر مولانا موصوف نے أبواب الإمامه میں تتمة أولي فی فضل الإمامة علی الأذان کے تحت کیا ہے۔ چنانچہ قیس بن اُبی حازم کے بارے میں تہذیب کے حوالے سے اس کے اختلاط کا ذکر ہے۔ قیس رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرنے والے اسماعیل بن ابی خالد رحمۃ اللہ علیہ نے ہی ان کے اس عارضہ کا ذکر کیا، اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ نے بلاشبہ قیس رحمۃ اللہ علیہ سے اختلاط سے پہلے سنا ہے اور وہ قیس رحمۃ اللہ علیہ سے باکثرت احادیث بیان کرتے ہیں۔ مولانا اسی ضمن میں یہ بھی فرماتے ہیں:

«فإن الثقة لا يروی ولا يحدث ماروا ه المختلط فی حال الاختلاط»[4]

---

[1] تہذیب: 10/93,94 [2] تقریب: 332 [3] قواعد علوم الحدیث: 280 [4] اعلاء السنن: 4/283

''ثقہ نہ وہ روایت کرتا ہے نہ ہی وہ حدیث بیان کرتا ہے جو مختلط نے حال اختلاط میں بیان کی ہو۔''

حالانکہ یہ قطعاً درست نہیں اس کا مفہوم تو یہ ہوا کہ مختلط سے وہی روایت کرتا ہے جو ضعیف ہوتا ہے۔ ثقہ کسی مختلط کی حالت اختلاط میں بیان کی ہوئی روایت نہیں سنتا، نہ اسے آگے بیان کرتا ہے یہ بات ایسی بدیہی البطلان ہے کہ حدیث کے کسی ادنی طالب علم سے اس کی توقع نہیں۔ معلوم نہیں مولانا مرحوم نے کس خیال میں یہ قاعدہ بنا دیا۔ اگر وہ اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ کے اختصاص کی بنا پر فرماتے کہ اس کا سماع قدیم ہے تو یہ بات درست ہوتی مگر انھوں نے تو ایک اصول ہی متعارف کروادیا ہے۔

علی یدی عدل

مولانا عثمانی نے ابن ماجہ سے ایک روایت عیدین کے دن غسل کے بارے میں ذکر کرکے اسے «لا بأس به» قرار دیا ہے۔ پھر حاشیہ میں فرماتے ہیں:

«فی سنده جبارة وحجاج وهماقد تكلم واختلف فيهما، ففی التهذيب[1] فی ترجمة جبارة مانصه: قال أبوحاتم: هو على يدی عدل، هو مثل القاسم بن أبی شيبة، وقال مسلمة بن قاسم روی عنه من أهل بلدنا بقی بن مخلد و جبارة ثقة إن شاء الله تعالیٰ، وقال عثمان بن أبی شيبة جبارة أطلبنا للحديث وأحفظنا انتهى ملخصاً وفيه كلام الجارحين»[2]

اس کی سند میں جبارہ اور حجاج دونوں متکلم فیہ ہیں۔ تہذیب میں جبارہ کے ترجمہ میں ہے کہ

---

[1] تہذیب:2/58 [2] اعلاء السنن:1/159

''ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے :«هو على يدي عدل» وہ قاسم بن ابی شیبہ کی مثل ہے، اور مسلمہ بن قاسم نے کہا ہے: اس سے ہمارے شہر کے رہنے والے بقی بن مخلد نے روایت کی، جبارہ ان شاء اللہ ثقہ ہے اور عثمان بن ابی شیبہ نے کہا: کہ جبارہ ہم سے زیادہ حدیث کا طالب وحافظ تھا، اس میں جارحین کا کلام بھی ہے۔''

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ ، مسلمہ اور عثمان بن ابی شیبہ کے کلام کے بعد مولانا صاحب کا فرمانا کہ جبارہ ثقہ ہے اور ''اس میں جارحین کا کلام بھی ہے۔'' اس بات کی بین برہان ہے کہ حضرت موصوف امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ کے قول «على يدى عدل» سے جبارہ کی توثیق باور کروا رہے ہیں۔ حالانکہ یہ ان کی اصطلاح سے بے خبری کی دلیل ہے۔ امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے یہی الفاظ محمد بن خالد بن عبد اللہ الواسطی کے لیے بھی کہے ہیں۔ اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے صراحۃً لکھا ہے:

«قوله: على يدى عدل، معناه قرب من الهلاك»[1]

''ان کا یہ کہنا کہ وہ «على يدى عدل» ہے اس کے معنی ہیں کہ وہ ''ہلاکت'' کے قریب ہے۔''

بلکہ انھوں نے بالوضاحت یہ بھی فرمایا ہے:

«وظن بعضهم أنها من ألفاظ التوثيق فلم يصب»[2]

''کہ بعض نے سمجھا ہے کہ یہ الفاظ توثیق میں سے ہیں، مگر انھوں نے صحیح نہیں سمجھا''

علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ہمارے شیخ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: کہ علامہ عراقی انھیں الفاظ تعدیل سمجھتے تھے، مگر یہ درست نہیں، بلکہ یہ الفاظ امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک الفاظ جرح میں شمار ہوتے ہیں جس کی حقیقت یوں ہے کہ بادشاہ تبع کے سپاہی کا نام ''عدل'' تھا اور تبع جب کسی شخص کو قتل کروانا چاہتا تو اسے ''عدل'' کے سپرد کر دیتا اور وہ اس

---

① تہذیب: 142/9 ② تہذیب: 142/9

کا کام تمام کر دیتا۔ اسی سے یہ ہر اس شخص کے لیے ضرب المثل چل نکلی کہ جس سے ناامیدی ہو جاتی تو کہتے ''علی یدی عدل'' اور مفہوم ہوتا کہ وہ مارا گیا۔[1] علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے العرف الشذی[2] میں، دکتور سعدی الہاشمی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح ألفاظ التجریح النادرة أو قلیلة الاستعمال[3] میں، دکتور عبدالعزیز عبداللطیف رحمۃ اللہ علیہ نے ضوابط الجرح والتعدیل[4] میں، شیخ ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیقات علی الرفع والتکمیل[5] میں اس کی وضاحت کی ہے۔

کوئی بعید نہیں کہ مولانا موصوف نے اس پر توجہ نہ دی ہو اور چل چلاؤ میں اسے تعدیل سمجھ لیا ہو، مگر وہ اتنا تو دیکھتے کہ امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے ساتھ یہ بھی کہا ہے کہ وہ قاسم بن ابی شیبہ کی مثل ہے اور یہ الفاظ خود انھوں نے نقل کیے ہیں۔ قاسم کا ترجمہ دیکھنے کی زحمت فرمالیتے تو شاید اس غلط فہمی کا شکار نہ ہوتے، مگر عجلت میں جب توثیق مطلوب تھی تو قاسم کے ترجمہ کی طرف انھوں نے التفاف ہی غیر ضروری سمجھا۔ فوا اسفا

چنانچہ قاسم کے بارے میں ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ اپنے والد گرامی سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا:

«کتبت عنه وترکت حدیثه، وقال أبوزرعة کتبت عنه ولم أحدث عنه بشيء»[6]

''میں نے اس سے حدیثیں لکھی ہیں، مگر انھیں ترک کر دیا ہے اور امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: میں نے اس کی حدیثیں لکھی ہیں، مگر اس کی کوئی روایت بھی بیان نہیں کی۔''

علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: کہ امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے سماع کیا «ثم ترکا حدیثه» پھر ان دونوں نے اس کی حدیث ترک کر دی۔[7] امام الساجی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے بھی اسے متروک کہا ہے۔[8] لہٰذا مولانا موصوف تنہا ''علی یدی عدل'' نہ دیکھتے

[1] فتح المغیث: 1/378,377 [2] العرف الشذی: 110 [3] شرح الفاظ التجریح: 1/42,37 [4] الجرح والتعدیل: 154 [5] الرفع والتکمیل: 128,127 [6] الجرح والتعدیل: 3/2/120 [7] میزان: 3/379 [8] لسان: 4/465

ساتھ «مثل قاسم بن أبی شیبة» کو بھی ملحوظ رکھتے تو شاید اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوتے۔
ہم یہاں جبارہ کی توثیق یا تجریح کی بحث سے صرف نظر کرتے ہیں۔ ورنہ حقیقت یہی ہے یہاں بھی حضرت مولانا کا اس کی توثیق میں طرز استدلال اسی نوعیت کا ہے جو محمد بن عبید اللہ العرزمی، نوح بن ابی مریم وغیرہ کے بارے میں ہے۔

مستور راوی یا مجہول

اصولِ حدیث کی تقریباً سبھی کتابوں میں مجہول اور مستور راوی کی تفصیل موجود ہے کہ اگر مروی عنہ سے روایت کرنے والا صرف ایک راوی ہو تو اسے مجہول العین کہتے ہیں اور اگر اس سے کم از کم دو ثقہ روایت کریں اور توثیق نہ ہو تو اسے مجہول الحال یا مستور کہتے ہیں۔ بلکہ یہی تقسیم وتفریق مولانا عثمانی مرحوم نے قواعد فی علوم الحدیث میں بیان کی ہے۔ ''مستور وہ ہے جس کی عدالت باطنی ثابت نہ ہو۔'' اور مجہول العین وہ ہے۔ ''جسے علماء نہ جانتے ہوں اور ایک ہی راوی سے اس کی حدیث ہو۔'' یہ بات انھوں نے «قرة العین فی ضبط أسماء رجال الصحیحین» اور تدریب الراوی وغیرہ سے نقل کی جس کی تفصیل تطویل کا باعث ہے۔ شائقین ضوابط [1] ملاحظہ فرمائیں۔ اس کے برعکس ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ سجود سھو کی مبحث میں حضرت میمونہ بنت سعد رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث طبرانی سے ذکر کی ہے۔ جس کے بارے میں نیل الاوطار کے حوالے سے نقل کرتے ہیں۔ ''اس کی سند میں عبد الحمید بن یزید ہے اور وہ مجہول ہے جیسا کہ علامہ عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔'' پھر اس کا دفاع کرتے ہوئے حضرت عثانی رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں:

«وعبد الحمید بن یزید روی عنه عثمان البتی وحده مستور الحال وحدیث مثله مقبول عندنا و عند بعض المحدثین.» [2]

---

[1] ضوابط: 206،204 [2] اعلاء السنن: 155/7

”اور عبد الحمید بن یزید، سے اکیلے عثمان بتی روایت کرتے ہیں، وہ مستور الحال ہے اس جیسے کی حدیث ہمارے نزدیک اور بعض محدثین کے نزدیک مقبول ہے۔“

غور فرمایا آپ نے کہ حضرت صاحب کیا فرما گئے اور ہاتھ کی صفائی سے کیا کرتب دکھا گئے۔ کہ عبد الحمید سے روایت کرنے والا بھی ایک عثمان بتی ہے۔ پھر بھی وہ مستور ہے۔ بتلایئے جناب! ایسا راوی مجہول ہوتا ہے یا مستور؟ خود انھوں نے علامہ عراقی رحمۃ اللہ علیہ سے ”مجہول“ ہونا نقل کیا ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے مجہول ہی کہا ہے۔[1] بلکہ امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے «لایعرف» مجہول ہی کہا ہے۔[2] امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے المعجم الکبیر[3] میں یہی حدیث ذکر کی ہے۔ علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بارے میں فرمایا ہے: «في إسناده مجاهيل» ”اس کی سند میں مجہول راوی ہیں۔“[4]

غور فرمایئے امام دار قطنی، حافظ عراقی، علامہ ہیثمی اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہم تو عبد الحمید کو مجہول کہیں، بلکہ خود مولانا عثمانی یہی حکم نقل بھی کریں۔ مگر اس کے باوجود حضرت موصوف کی تحقیق انیق میں وہ ”مستور“ ٹھہرے اور اس کی حدیث حسن اور مقبول قرار پائے۔

غور فرمایئے کہ مجہول سے مستور بنانے کا تکلف کیا اسی پس منظر میں نہیں کہ اسے حسن اور اپنے موقف کی تائید کے قابل بنایا جا سکے؟ اس روایت میں باقی کہاں کہاں گھپلا ہے یہ ہمارا موضوع نہیں ہم نے صرف یہ عرض کرنا ہے مذہب کی تائید میں یہ اصول بھی بنالیا کہ ایک ہی راوی مروی عنہ سے روایت کرے تب بھی وہ ”مستور“ ہوتا ہے۔

مقبول

حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ تقریب التہذیب میں بعض راویوں کے بارے میں مقبول کہتے ہیں اور خود انھوں نے مقدمہ تقریب میں وضاحت کی ہے کہ جس راوی کی قلیل روایات ہوں اور اس میں کوئی ایسا سبب نہ ہو جس کی بنا پر اس کی حدیث کو ترک کیا جائے ایسے راوی کی

---

[1] تقریب: 300 [2] تهذيب: 115/6 [3] المعجم الكبير: 35/25 [4] مجمع الزوائد: 151/2

طرف میں مقبول کے لفظ سے اشارہ کروں گا، جہاں اس کا متابع ہو گا۔ اگر متابع نہیں تو وہ ''لین الحدیث'' ہو گا۔ جس سے ان کے اس لفظ کے استعمال کی وضاحت ہو جاتی ہے، مگر مولانا صاحب نے جابجا اس کو علی الاطلاق کلمہ توثیق سمجھا اور مستور راویوں کی توثیق کے لیے اس کو کافی سمجھا جیسا کہ پہلے باحوالہ ہم نقل کر آئے ہیں۔

بعض دیگر مباحث

عبارات میں قطع وبرید

مولانا عثمانی نے جرح وتعدیل نقل کرنے میں جو تصرفات اور کمی بیشی دکھائی ہے اس کی کئی مثالیں قارئین کرام کے ملاحظہ میں آگئی ہیں۔ اب یہاں دیگر عبارات میں قطع وبرید کی مثالیں بھی دیکھ لیجئے۔

① مولانا عثمانی نے ترمذی سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک حدیث ذکر کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عصر کے بعد جو دو رکعتیں پڑھی تھیں ان کا سبب یہ تھا کہ ظہر کی نماز کے بعد مال آیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس میں مشغول ہو گئے تو ظہر کے بعد کی دو رکعتیں نہ پڑھ سکے وہ دو رکعتیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عصر کے بعد پڑھیں اس کے بعد پھر ایسا نہیں کیا۔ یہ روایت ذکر کرنے کے بعد مولانا لکھتے ہیں:

«قال الترمذی حدیث حسن کذافی فتح الباری»[1]

''ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے حدیث حسن ہے جیسا کہ فتح الباری میں ہے۔''

حالانکہ فتح الباری میں اس کے بعد حسب ذیل نقد ہے جسے حضرت مولانا نے شاید مصلحۃً نظرانداز کر دیا ہے۔ چنانچہ اس کے بعد الفاظ ہیں:

«قلت ھو من روایۃ جریر عن عطاء، وقد سمع منه بعد اختلاطه»[2]

① اعلاء السنن: 111/7 ② فتح الباری: 65/2

''میں کہتا ہوں وہ جریر عن عطاء کی روایت سے ہے اور جریر نے عطاء سے اختلاط کے بعد سماع کیا ہے۔''

مولانا عثمانی اگر فتح الباری کے حوالے سے تحسین نقل نہ کرتے تو ہمارے لیے شاید کلام کی گنجائش نہ چھوڑتے، ہم سمجھتے کہ ان کے اصول کے مطابق کلام کی گنجائش نہیں، کیونکہ وہ یہ فرما چکے ہیں کہ ثقہ راوی مختلط سے حالت اختلاط میں روایت نہیں کرتا جیسا کہ اعلاء السنن [1] کے حوالے سے ہم پہلے نقل کر آئے ہیں۔لیکن جب فتح الباری سے انھوں نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تحسین نقل کی ہے تو انصاف کا تقاضا ہے بات ادھوری نقل نہ کی جاتی۔حدیث کے بارے میں فتح الباری سے مکمل کلام نقل کیا جاتا،مگر افسوس ایسا نہیں ہو سکا۔

② مولانا عثمانی مرحوم نے «باب كراهة الصلاة والكلام إذا خرج الإمام» کے تحت اس مسئلہ پر بحث کے دوران میں علامہ ابن العربی رحمہ اللہ کا ایک کلام بحوالہ فتح الباری نقل کیا ہے۔جس میں طبرانی کی حدیث «إذا دخل أحدكم والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الإمام» بھی ذکر ہوئی ہے۔ [2] حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے اس کا جو جواب دیا مولانا عثمانی اس کے بارے میں «لا يشفي العليل» کہہ کر مطمئن ہو گئے۔ اس مسئلہ کی وضاحت یہاں مقصود نہیں ،مگر دیکھنا یہ ہے کہ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے جو طبرانی کی اس حدیث پر نقد کیا، جسے مولانا صاحب نے نقل کرنا مناسب نہیں سمجھا کیا وہ بھی «لا يشفي العليل» ہی کے زمرہ میں آتا ہے؟

چنانچہ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے اس حدیث پر جو نقد کیا ہے اس کے الفاظ ہیں:

«والجواب عن حديث ابن عمر بأنه ضعيف، فيه أيوب بن نهيك وهو منكر الحديث قاله أبوزرعة وأبوحاتم والأحاديث الصحيحة لا تعارض بمثله» [3]

① اعلاء السنن: 283/4 ② اعلاء السنن: 70/2 ③ فتح الباری: 409/2 باب إذا رأى الإمام رجلا جاء وهو يخطب

''ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے اس میں ایوب بن نھیک منکر الحدیث ہے جیسا کہ امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے، صحیح احادیث کا اس جیسی حدیث سے کوئی معارضہ نہیں۔''

صحیح احادیث جو بخاری ومسلم وغیرہ کتب میں منقول ہیں جن میں دوران خطبہ دورکعت پڑھنے کا حکم ہے ان کا تقابل طبرانی کی ایسی روایت سے کرنا جس کا راوی منکر الحدیث ہو۔ قطعاً قرین انصاف نہیں، مگر مولانا صاحب اسے غیر تسلی بخش سمجھتے ہیں۔ وہ اپنے مذہبی رجحان میں جو چاہیں سمجھیں، مگر حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کے موقف کو نامکمل ذکر کرنا بہر حال مستحسن نہیں۔

کیا یہ حدیث حسن ہے؟

یہاں اس کی وضاحت بھی مناسب ہے کہ مولانا صاحب نے طبرانی میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کو مجمع الزوائد کے حوالے سے بھی ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے:

«وفيه أيوب بن نهيك وهو متروك ضعفه جماعة، ذكره ابن حبان في الثقات وقال: يخطئ (مجمع الزوائد) قلت: والاختلاف لايضر فالحديث حسن إن شاء الله »[1]

''مجمع الزوائد میں ہے کہ اس میں ایوب بن نھیک متروک ہے ایک جماعت نے اسے ضعیف کہا ہے، اسے ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقات میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے وہ خطا کرتا تھا۔ میں کہتا ہوں اختلاف کوئی مضر نہیں لہٰذا حدیث ان شاء اللہ حسن ہے۔''

مولانا عثمانی نے اپنے ''مختلف فیہ'' کے اصول کے تناظر میں جو فیصلہ فرمایا ہے۔ اس اصول کی بے اصولی ہم پہلے واضح کر آئے ہیں۔ یہاں بھی ایوب کے بارے میں تنہا امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کی بنا پر اسے مختلف فیہ قرار دیکر اس کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔

---

[1] اعلاء السنن: 67/2

حالانکہ ایوب کو علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے متروک کہا۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ بھی فرماتے ہیں: «ترکوہ» محدثین نے اسے ترک کر دیا ہے۔[1] امام ابوزرعہ رحمہ اللہ اور امام ابوحاتم رحمہ اللہ کی جرح منکر الحدیث کے علاوہ حافظ ازدی رحمہ اللہ نے بھی متروک کہا ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے اس کی مناکیر میں سے ایک منکر حدیث «یحییٰ بن عبد الله ثنا ایوب» کی سند سے بحوالہ ابن عساکر ذکر کی اور فرمایا: «ویحییٰ ضعیف لکنه لایحتمل هذا» کہ اس میں یحییٰ ضعیف ہے، مگر وہ اس کا محتمل نہیں۔[2] یعنی اس میں نکارت ایوب بن نھیک کی وجہ سے ہے۔ ائمہ جارحین کی جرح کے بعد تنہا امام ابنِ حبان کے قول کی بنیاد پر اس حدیث کو حسن قرار دینا قطعاً درست نہیں۔ بالخصوص جب کہ وہ ''الثقات'' میں ذکر کرنے کے ساتھ «یخطئ» بھی کہیں کیا ایسے راوی کی حدیث اصح الصحیح کی حدیث کے مقابلے میں خطاً پر مبنی نہیں؟ اعدلوا هو اقرب للتقویٰ.

ایوب بن نھیک کے علاوہ اس کا شاگرد یحییٰ بن عبد اللہ البابلتی بھی ضعیف ہے۔ یہ روایت المعجم الکبیر[3] میں اسی سند سے منقول ہے۔ اور یحییٰ البابلتی کے بارے میں امام ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے کہا ہے: «ساقط الاحتجاج فیما انفردبه» جس میں وہ منفرد ہو اس سے استدلال ساقط ہے۔

ابن عدی رحمہ اللہ نے کہا ہے اس کی حدیث میں ضعف واضح ہے۔ یہی بزرگ ہیں جو فرماتے تھے کہ میں 166ھ میں امام اوزاعی رحمہ اللہ سے ملا ہوں۔ حالانکہ امام اوزاعی رحمہ اللہ 157ھ میں فوت ہو گئے تھے۔ امام ابن معین رحمہ اللہ نے بھی فرمایا ہے کہ اس نے امام اوزاعی رحمہ اللہ سے کچھ نہیں سنا۔[4] سماع کے دعویٰ کی حقیقت کے بعد یحییٰ بابلتی کی پوزیشن کمزور تر ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے اسے ''واہ'' قرار دیا۔[5] اور دیوان الضعفاء[6] میں ابن عدی رحمہ اللہ کا قول ذکر کیا کہ اس کی حدیث کا ضعف ظاہر ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے بھی

---

[1] المغنی: 1/98، دیوان الضعفاء: 28 [2] لسان: 1/490 [3] المعجم الکبیر: 13/75 رقم: 13708

[4] تھذیب: 11/240،241 [5] المغنی: 2/739 [6] دیوان الضعفاء: 338

اسے ضعیف کہا ہے۔

اس لیے تنہا ایوب بن نھیک نہیں اس کا شاگرد یحییٰ البابلتی بھی ضعیف ہے کوئی ایک جملہ اس کی توثیق کا منقول نہیں کہ وہ ''مختلف فیہ'' قرار پائے۔ اس لیے اس حدیث کو حسن قرار دینے ،ایوب بن نھیک کا دفاع کرنے اور حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا مکمل کلام نقل نہ کرنے میں جو مصلحت کارفرما ہے وہ بالکل عیاں راچہ بیاں کا مصداق ہے۔

③ مولانا عثمانی نے ابوداود مع عون المعبود [1] کے حوالے سے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ساتھ صحرا میں نماز پڑھی آپ کے سامنے سترہ نہ تھا، ہماری گدھی اور کتیا آپ کے سامنے آپس میں اٹھکیلیاں کرتیں،اور آپ نے ان کی کوئی پرواہ نہیں کی۔ مولانا موصوف یہی روایت نقل کر کے فرماتے ہیں: کہ یہ صریح ہے کہ آپ نے بغیر سترہ کے نماز پڑھی جس سے علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کے وہ احتمالات ختم ہو جاتے ہیں جو انھوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کے بارے میں پیش کیے ہیں۔

«ولو أنه رأى حديث الفضل هذا لسكت عن كل ما نطق به» [2]

''اگر وہ حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث دیکھ لیتے تو جو کچھ انھوں نے کہا اس سے خاموش رہتے۔''

حالانکہ یہ بھی امر واقع کے خلاف ہے۔ ابوداود مع العون کے محولہ صفحہ ہی میں نیل الاوطار کے حوالے سے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کے بارے میں یہ الفاظ ہیں:

«قال فى النيل ليس فى هذا الحديث ذكر أنهما مرابين يديه وكونهما بين يديه لايستلزم المرور الذى هو محل النزاع» [3]

''نیل میں علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس حدیث میں یہ ذکر نہیں کہ وہ دونوں

① ابوداود: 261/1 ② اعلاء السنن: 55/5 ③ عون: 261/1

آپ کے سامنے سے گزر رہے تھے، محض ان کا آگے ہونا اس مرور کو مستلزم نہیں جو محل نزاع ہے۔''

یہی بات علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے «باب من صلی وبین یدیه انسان أوبهيمة» کے تحت حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی اسی تیسری حدیث [1] کے تحت کہی ہے، مگر افسوس مولانا موصوف نے اس کے برعکس تاثر دیا، وہ چاہتے تو اپنی فقیہانہ بصیرت کی بنا پر اس کی تردید فرما دیتے، مگر یہ تو نہ فرماتے کہ ''وہ اگر یہ حدیث دیکھ لیتے تو خاموش رہتے۔''

④ اسی طرح زاد المعاد میں شرح حدیث القران فی الحج کی ایک عبارت حجاج بن ارطاۃ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں:

«وهذا وإن كان فيه الحجاج بن أرطاة فقد روى عنه سفيان وشعبة وعبد الرزاق و الخلق وعيب عليه التدليس، وقل من سلم منه، قال أحمد كان من الحفاظ اه ملخصاً» [2]

''اس میں اگرچہ حجاج بن ارطاۃ ہے تاہم اس سے سفیان، شعبہ، عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہم اور ایک مخلوق نے روایت کی اس پر تدلیس کا عیب ہے اور کم ہی کوئی اس عیب سے سالم رہا ہے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: وہ حفاظ میں سے ہے۔''

اس سے بھی فی الجملہ انھوں نے حجاج کی تدلیس کا دفاع کیا ہے۔ حالانکہ اس کے بعد کے الفاظ اس کے بالکل منافی ہیں کیونکہ حافظ ابنِ قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد یہ بھی فرمایا ہے:

«وقال ابن معين ليس بالقوى وهو صدوق يدلس وقال أبو حاتم اذا قال حدثنا فهو صادق لانرتاب فی صدقه وحفظه» [3]

''اور ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے وہ ''لیس بالقوی'' اور صدوق ہے تدلیس کرتا ہے اور

---

① عون: 3/11,10 ② اعلاء السنن: 8/252 ③ زاد المعاد: 1/192

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: جب حدثنا کہے تو وہ سچا ہے، ہم اس کے صدق وحفظ میں شک نہیں کرتے۔''

بتلایئے بعد کی عبارت میں اس پر ''تدلیس کے عیب'' کی تائید ہے یا دفاع ہے؟ بلکہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے تو فرمایا ہے: وہ محمد بن عبید اللہ العرزمی متروک سے تدلیس کرتا ہے۔[1] مگر افسوس مولانا صاحب نے اسے نظر انداز کر دیا۔ حجاج بن ارطاۃ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ان کے دفاع اور جرح کی متضاد تصویر پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔

علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت

⑤ سید الانبیاء حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کتنے کپڑوں میں کفن دیا گیا۔ اس حوالے سے مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ تین سے زائد کپڑوں میں آپ کی تکفین ہوئی جن میں قمیص بھی تھی اور جس روایت میں قمیص کی نفی ہے اس سے قمیص کے ذکر والی روایات اولیٰ ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں:

«وبالجملة فمثبت القميص أولى من النافي»

اس کے متصل بعد اس کی تائید علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کی ہے جس کے الفاظ حسبِ ذیل ہیں:

«ولايخفى أن إثبات ثلاثة أثواب لاينفي الزيادة عليها، وقد تقرر أن ناقل الزيادة أولى بالقبول، على أنه لوتعرض رواة الثلاثة لنفي مازاد عليها لكان المثبت أولى من النافي»[2]

''اور یہ مخفی نہیں کہ تین کپڑوں کے اثبات سے زائد کپڑوں کی نفی نہیں ہوئی اور یہ اصول میں مقرر ہے کہ زیادہ نقل کرنے والے کی بات قبولیت میں اولیت رکھتی ہے،

[1] نصب الرایہ: 339/4 [2] نیل الأوطار: 270/3، اعلاء السنن: 197/8

باوجود اس کے کہ اگر تین کپڑوں کے راویوں کی روایت سے زیادہ کپڑوں کی نفی ہو تو بھی مثبت منفی سے اولیٰ ہے۔"

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے موقف کی تائید میں علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت نقل کر کے اسے مزید مؤکد کرنے کی کوشش کی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے اپنے قارئین کو دھوکا دینے کی نہایت غیر سنجیدہ حرکت کی ہے۔ مثبت منفی پر مقدم ہے یہ اصول اپنی جگہ درست، مگر کیا کفن کے بارے میں علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی وہی موقف ہے جس کا تأثر مولانا مرحوم دے رہے ہیں؟ حالانکہ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد فرمایا ہے:

«نعم حديث على فيه المقال المتقدم فإن صلح الاحتجاج معه فالمصير إلى الجمع بما ذكرنا متعين وإن لم يصلح فلا فائدة فى الإشتغال به لاسيماً وقد اقتصرعلى رواية الثلاثة جماعة من الصحابة ويبعدأن يخفى على جميعهم الزيادة عليها »[1]

"ہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں کلام ہے جو پہلے بیان ہوئی ہے، اگر وہ قابلِ استدلال ہے تو جو جمع وتوفیق ہم نے ذکر کی وہ درست ہے اور اگر صحیح نہیں تو پھر اس جمع وتوفیق میں مشغول ہونے کا کوئی فائدہ نہیں، بالخصوص جبکہ تین کپڑوں کی روایت صحابہ کی ایک جماعت سے ہے اور یہ بڑی بعید بات ہے کہ ان تمام پر تین سے زائد کپڑوں میں تکفین کا معاملہ مخفی رہا ہو۔"

انصاف شرط ہے مولانا مرحوم نے علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کا ادھورا موقف نقل کر کے جو تاثر دیا ہے وہ کہاں تک مبنی برحقیقت ہے؟ بالخصوص جبکہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کے بارے میں پہلے فیصلہ دے چکے ہیں کہ اس کی سند میں عبد اللہ بن محمد بن عقیل سیئ الحفظ ہے جب وہ ثقات کی مخالفت کرے تو استدلال کے قابل نہیں۔

[1] نیل الاوطار 4/38 طبع العثمانیہ 1357ھ

یہاں نہ اس مسئلہ کی وضاحت مقصود ہے اور نہ ہی ان روایات پر بحث، ہم نے تو یہ عرض کرنا ہے کہ مولانا مرحوم نے علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی ادھوری عبارت اور ادھورا موقف ذکر کرنے میں جو بے رحمانہ انداز اختیار کیا ہے وہ ان کے شایان شان نہیں۔مگر مذہب کی تائید ان کی مجبوری ہے۔

علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کا مفصل موقف السیل الجرار [1] میں دیکھا جاسکتا ہے جس میں انھوں نے واشگاف الفاظ میں فرمایا ہے کہ: صحیحین میں تین چادروں میں ہی کفن کا ذکر ہے اور اس کے خلاف روایات ثابت نہیں نہ ہی وہ معارضے کے قابل ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اعتراض

اوپر ہم محترمہ ام شریک انصاریہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ نقل کر آئے ہیں کہ وہ مجہولہ ہے۔تاکہ ان کی روایت سے جان بخشی کی راہ نکل آئے۔آیئے اب سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا صدیقہ کی ایک روایت کے بارے میں حضرت مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے خطرات وخدشات بھی ملاحظہ فرمالیجئے۔

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تین چادروں میں کفنایا گیا۔ اس میں نہ قمیص تھی نہ ہی عمامہ۔ یہ روایت بخاری [2] مسلم اور دیگر کتب احادیث میں ہے۔ احناف چونکہ کفن میں قمیص کو شامل کرتے ہیں اور اسے افضل سمجھتے ہیں، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت ان کے موقف کے خلاف ہے۔علامہ زیلعی نے بھی فرمایا ہے: «والحديث حجة على أصحابنا في عدم القميص» [3] ''یہ حدیث قمیص نہ ہونے میں ہمارے اصحاب (احناف) پر حجت ہے۔ احناف بشمول مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اس کے برعکس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کفن میں قمیص کے ثبوت میں جو روایات پیش کرتے ہیں،ان پر بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے، ورنہ ہم عرض کرتے کہ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حوالے سے کیا گل

---

[1] السیل الجرار: 348/1 [2] بخاری: 1272,1271 [3] نصب الراية: 261/2

کھلائے ہیں اور کس طرح ان کو سہارا دینے کی ناکام کوشش کی ہے۔ علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے تو اس حقیقت کا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے فیصلے کے مطابق اعتراف کیا ہے کہ اس باب میں ''اصح'' روایات تین چادروں والی ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کفن میں عمامہ اور قمیص نہ تھی۔ [1]

ہم جو بات عرض کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ حضرت مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حوالے سے یہ بھی فرمایا:

«فإن حال الكفن والدفن أكشف للرجال دون النساء، ونفى القميص لم نره إلافى قول عائشة، وأما على وابن عباس وابن عمر وعبد الله بن مغفل فقد حكوا تكفين النبى ﷺ فى ثلاثة أثواب فقط، ولم يتعرضوا لنفى القميص فيما علمنا وورد عن بعضهم الزيادة على الثلاثة، وعن بعضهم إثبات القميص أيضاً فالحق أن استدلال الخصم بحديث عائشة على نفى القميص لايتم أصلًا» [2]

''کفن ودفن کا معاملہ زیادہ تر مردوں سے متعلق ہے نہ کہ عورتوں سے، اور قمیص کی نفی ہم صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول میں دیکھتے ہیں۔ رہے حضرت علی، ابن عباس، ابن عمر، عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہم تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کفن میں صرف تین کپڑوں کا ذکر کرتے ہیں، ہمارے علم کے مطابق وہ قمیص کی نفی نہیں کرتے، بعض سے تین چادروں سے زیادہ میں کفن دینے کا ذکر ہے اور بعض قمیص کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ لہٰذا حق یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے قمیص کے نہ ہونے پر فریق مخالف کا استدلال بالکل تام نہیں۔''

ہم تو ان کی اس نکتہ آفرینی کو تھانہ بھون کی فقاہت کا کرشمہ ہی سمجھتے ہیں۔ کیونکہ صدیقہ

[1] عرف الشذی: 343 [2] اعلاء السنن: 197/8

کائنات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس بیان پر صدیق اکبر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو تو یقین آ گیا، مگر افسوس مولانا عثمانی کو یقین نہ آیا، مسلک کے دفاع میں اس حد تک تجاوز کر گئے کہ صدیقہ کائنات کے بیان کو ایک عورت کا بیان قرار دے کر اس کی تردید کرنے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔

چنانچہ مرض الموت میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنی لخت جگر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا «فی کم کفنتم النبی ﷺ » تم نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کتنے کپڑوں میں کفن دیا تھا؟ انھوں نے عرض کیا تین سفید کپڑوں میں، ان میں قمیص اور عمامہ نہ تھا۔ جس پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میری چادر کو زعفران لگا ہوا ہے اس کو دھولینا «وزیدوا ثوبین فکفنونی فیهما» ''اور دو چادروں کو مزید حاصل کر لینا ان دونوں میں مجھے کفن دینا۔''[1] دو سے یہی مزید مراد ہیں اور بخاری ہی کی ایک روایت میں 'فیھا'' ہے کہ ان تینوں میں کفن دینا۔[2]

جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بالآخر جس طرح سوموار کے روز اپنے لیے وفات کا دن پسند کیا تھا اسی طرح کفن میں بھی یہی پسند فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تین چادروں میں کفنایا گیا تو مجھے بھی تین ہی چادروں میں کفنانا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو تو صدیقہ کائنات کے بیان پر یقین آ گیا، مگر مولانا عثمانی کو اس پر اعتماد نہیں کیونکہ وہ عورت کا بیان ہے۔ إنا لله وإنا إليه راجعون

یہ کہنا کہ کفن ودفن کا معاملہ مردوں کے لیے زیادہ منکشف ہوتا ہے۔ بجا سہی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے غسل وکفن میں حضرت علی، عباس اور فضل بن عباس رضی اللہ عنہم تھے، مگر یہ سب کچھ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں ہوا تھا، اسی لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی بجائے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا ہی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کفن کے بارے میں دریافت کیا، گویا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ تو یہ بھی سمجھتے تھے، یہ مسئلہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں

---

[1] بخاری: 1387 [2] فتح الباری: 253/3

ہوا، ان سے یہ حقیقت معلوم کی جائے، مگر مولانا صاحب سمجھا رہے ہیں کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا دریافت کرنا بھی گویا درست نہ تھا، کیونکہ یہ معاملہ مردوں کا ہوتا ہے، عورتوں کا نہیں۔ ماشاء اللہ کیا کہنے علم وفضل کے۔ علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے تو فرمایا ہے:

«هوأصح حديث روى فى كفن رسول الله ﷺ وعائشة أقرب إلى النبى ﷺ وأعرف باحواله» الخ[1]

''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کفن کے بارے میں سب سے اصح ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سب سے زیادہ قریب اور آپ کے احوال سے سب سے زیادہ باخبر تھیں۔''

ہمیں یہاں مسئلہ کی تنقیح سے کوئی بحث نہیں، صرف یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ مولانا عثمانی سیدہ ام شریک رضی اللہ عنہا کی روایت کو مجہولہ کہہ کر چلتے بنے اور یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کفن کے بارے میں سیدہ صدیقہ کائنات رضی اللہ عنہا کی اصح ترین روایت کو تنہا عورت کی روایت کہہ کر ناقابلِ استدلال قرار دے رہے ہیں۔ لاحول ولاقوة الابالله

حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی روایت پر تبصرہ

حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی سیدہ ام کلثوم رضی اللہ عنہا کے غسل وکفن کی روایت صحیح بخاری اور دیگر کتب حدیث میں مروی ہے، جس میں وہ فرماتی ہیں: کہ ہم نے ان کے سر کے بالوں کی تین چوٹیاں بنائیں اور انھیں ان کے پیچھے ڈال دیا۔ الفاظ ہیں:

«فضفرنا شعرهاثلاثة قرون وألقينا خلفها»[2]

صحیح بخاری ہی میں یہ بھی ہے کہ امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ، امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں، وہ تین چوٹیاں یوں تھیں: «ناصيتها وقرنيها» ''ایک چوٹی سر کے اگلے بالوں کی اور دو

---

[1] المغنی: 2/334 [2] بخاری: 1263 وغیرہ

سر کے دونوں جانب کے بالوں کی۔'' بلکہ سنن سعید بن منصور میں ہے کہ چوٹیاں بنانے کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دیا تھا، جس کے الفاظ ہیں: «واجعلن شعرها ضفائر» ''کہ اس کے بالوں کی چوٹیاں بنادو۔''[1] حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ سنن سعید میں یہ ہشام عن حفصہ عن ام عطیہ کی سند سے ہے۔ اور امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے تو اپنی الصحیح میں عنوان ہی یہ قائم کیا ہے کہ یہ چوٹیاں بنانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے تھا۔ چنانچہ حماد عن ایوب کی سند سے روایت کے الفاظ یوں نقل کیے ہیں: «اغسلنها ثلاثاً اوخمساً أوسبعاً واجعلن لها ثلاثة قرون» ''ان کو غسل دو تین بار یا پانچ بار یا سات بار اور ان کے بالوں کی تین چوٹیاں بناؤ۔''[2]

جس سے یہ ثابت ہوتا تھا کہ سیدہ ام کلثوم رضی اللہ عنہا کے بالوں کی تین چوٹیاں بنانے کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا تھا۔ تین چوٹیاں بنا کر حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا اور دیگر صحابیہ عورتوں نے تینوں چوٹیاں پیچھے ڈال دیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قریب ہی دروازے کے پاس تشریف فرما تھے اور غسل وکفن کے بارے میں ہدایات دے رہے تھے۔ اسی لیے علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: «الظاهر اطلاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتقریره له» ''ظاہر بات یہی ہے کہ اس سارے معاملے کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اطلاع تھی اور آپ کی تائید حاصل تھی۔''[3]

اس صحیح حدیث کے برعکس احناف کا موقف یہ ہے کہ میت عورت کے بالوں کو دو چوٹیاں بنا کر اس کے سینے پر دائیں بائیں ڈال دی جائیں۔ اس موقف پر چونکہ کوئی دلیل نہیں اس لیے اس صحیح حدیث سے بچاؤ کے لیے حضرت عثمانی مرحوم فرماتے ہیں:

«أما الكلام فی جعل شعر الأنثی ضفیرتین كما قال به فقهاؤنا أوثلاثة ضفائر كما فعلت الصحابیات فی هذه القصة، وكذلك القاء ه خلفها كما فی هذا الحدیث أوجعله علی الصدر كما قال به

---

[1] فتح الباری: 3/134 [2] الاحسان: 6/15 رقم: 3022، فتح الباری: 3/134 [3] فتح الباری: 3/134

الفقهاء، فالأظهر أن هذا تابع لعادة الحياة ولعل الرسم كان فى ذلك العصر كذلك، فاختيرلها ذلك لالكون ذلك ديناً والأمر واسع» [1]

''رہی یہ بات کہ عورت کے بالوں کی دو چوٹیاں بنائی جائیں جیسا کہ ہمارے فقہاء نے کہا ہے، یا تین چوٹیاں، جس طرح اس واقعہ میں صحابیات نے کیا ہے، اور اسی طرح انھیں پیچھے ڈالنا جیسا کہ بخاری کی اس حدیث میں ہے، یا انھیں سینے پر ڈالنا جیسا کہ ہمارے فقہاء نے کہا ہے۔ ظاہر بات یہ ہے یہ زندگی کی عادت کے تابع ہے شاید اس زمانے میں اسی طرح ہو جس بنا پر انھوں نے ایسا کیا، یوں نہیں کہ دین کا یہی مسئلہ ہے، بلکہ اس معاملے میں توسع ہے۔''

سبحان اللہ فقہی بصیرت ہو تو ایسی ہو، ایک عمل جسے صحابیات نے کیا، بلکہ رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں کیا، امام بخاری رحمہ اللہ نے «باب يجعل شعرالمرأة ثلاثة قرون» اور «باب يلقى شعرالمرأة خلفها» قائم کر کے اس سے اسی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کے باوجود یہ مسئلہ زندگی کی عادت کے تابع بنا دیا جائے۔ صرف اس لیے کہ ہمارے فقہاء کی کوئی بات بن پائے۔ کتب فقہ میں جب دو چوٹیاں بنا کر سینے پر ڈالنے کا جو ذکر ہے یہ ''دین'' ہے یا نہیں؟ اگر یہ عادت پر موقوف تھا تو اسے ماحول اور معاشرے کے عادات پر رہنے دیا جاتا ایک طریقہ کی تعیین اور اس پر مسلسل عمل چہ معنی دارد؟

تین چوٹیاں بنانے کے حکم نبوی ہونے کا اعتراف تو علامہ عینی رحمہ اللہ نے کیا ہے البتہ انھیں پیچھے ڈالنے میں انشراح نہیں، فرماتے ہیں:

«فإن قلت: جاء فى حديث ابن حبان «واجعلن لها ثلاثة قرون» قلت: هذا أمربالتضفير ونحن لاننكر التضفير حتى يكون الحديث

---

[1] اعلاء السنن: 182/8

حجة علينا وإنما ننكر جعلها خلف ظهرها لأن هذا التصنيع زينة»[1]

''اگر تم کہو کہ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ان کے بالوں کی تین چوٹیاں بناؤ، تو ہم چوٹیاں بنانے کا انکار نہیں کرتے کہ ہم (احناف) پر یہ حدیث حجت ہو ہم تو چوٹیاں پیچھے ڈالنے کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ چوٹیاں پیچھے نہیں بلکہ سینے پر ڈالنا چاہییں کیونکہ پیچھے ڈالنا زینت ہے۔''

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں تین چوٹیاں بنانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حکم تو تسلیم کر لیا، مگر بڑی ہوشیاری میں فرمادیا کہ ''ہم چوٹیاں بنانے کا انکار نہیں کرتے کہ ہم پر یہ حدیث حجت ہو۔'' حالانکہ فقہائے احناف تین چوٹیاں نہیں بلکہ دو چوٹیاں بنانے کا مسئلہ ذکر کرتے ہیں۔ اس لیے یہ حدیث بہر نوع ان پر حجت ہے۔

رہی یہ بات کہ ''ہم تو پیچھے ڈالنے کا انکار کرتے ہیں کیونکہ ایسا کرنا زینت ہے۔'' عرض ہے اگر یہ زینت میں داخل ہوتا اور اس کی ممانعت ہوتی تو حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا اور دیگر صحابیات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی کی چوٹیاں ان کے پیچھے نہ ڈالتیں۔ بلکہ جیسا کہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا وغیرہا کے عمل کی اطلاع ہوئی ہوگی۔ اس لیے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ ہوں یا مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ ان کی یہ توجیہات اور تاویلات محض دل بہلانے کا بہانہ ہیں۔

گلِ دیگر شگفت

مولانا عثمانی نے سابقہ توجیہ کے علاوہ یہ بھی فرمایا ہے:

---

[1] عمدة القاري: 43/8

«لم يثبت كونهن من أهل الإجتهاد، فلوفرض فعلهن من حيث الدين أيضاً لما كان حجة لهذه العلة فبقى المسئلة قياسية ويكون فتوى الفقهاء أهل الإجتهاد فيه حجة فافهم كذاقال الشيخ سلمه الله تعالىٰ»[1]

''یہ ثابت نہیں کہ وہ صحابیات اہلِ اجتہاد میں سے ہیں ،اگر بالفرض کہا جائے کہ انھوں نے دین ہونے کے ناطے ایسا کیا تھا تب بھی اس علت(عدم اجتہاد) کی بنا پر ان کا فعل حجت نہیں۔ لہٰذا یہ مسئلہ قیاسی رہا(نص کا نہ رہا) تو اہلِ اجتہاد فقہاء کا فتوی حجت ہے۔اسے خوب سمجھ لو جیسا کہ شیخ سلمہ اللہ نے فرمایا ہے۔''

لیجئے جناب! فقہائے احناف تو ٹھہرے مجتہد اور مسئلہ قیاسی ہونے کی بنا پر ان کے اجتہاد پر فتوی دلیل پر مبنی ہوا اور حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا اور دیگر صحابیات سب کی سب غیر مجتہد قرار پائیں اور ان کے عمل پر فتوی درست نہ ہوا۔ سبحان اللہ

حالانکہ ابوداود مع العون[2] میں ہے کہ امام محمد بن سیرین جیسے محدث اور فقیہ نے میت کو غسل دینے کا طریقہ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے سیکھا تھا۔ «كان يأخذ الغسل عن أم عطية» بلکہ علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے:

«كان جماعة من الصحابة وعلماء التابعين بالبصرة يأخذون عنها غسل الميت»[3]

''صحابہ کرام کی جماعت اور بصرہ کے علمائے تابعین ان سے غسلِ میت کا طریقہ سیکھتے تھے۔''

اور ان کے اسی عمل پر امام شافعی ، امام احمد،امام اسحاق، امام ابن المنذر رحمہم اللہ وغیرہ نے اپنے فتوی کی بنیاد رکھی ہے،مگر افسوس کہ تھانہ بھون کے فقہاء کو وہ غیر فقیہ نظر آتی ہیں۔

---

[1] اعلاء السنن: 8/184 [2] ابو داود: 3/168 [3] تهذيب 12/455

ام عطیہ رضی اللہ عنہا اور صحابیات ایک عمل عہد نبوی میں کریں اور اس پر بہت سے تابعین وفقہاء فتوی دیں، وہ تو دین نہ بنے، اس کے برعکس حنفی فقہائے کرام کا فتوی دین بن جائے اور پوری اقلیم حنفیت میں اس پر عمل ہو۔ ایک طرف فرمایا جاتا ہے کہ یہ معاملہ زندگی میں عادت کے مطابق ہے اور اس میں توسع ہے۔ دوسری طرف یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اہلِ اجتہاد کا فتوی حجت ہے۔ اب اس ''حجت'' شرعی کے بعد پہلی رائے کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے، مگر یہ ایسی ''حجت'' ہے کہ بس اہلِ اجتہاد کا فرمودہ ہے۔ جب کہ یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ مسئلہ ''قیاسی'' ہے تو کس مقیس علیہ پر قیاس کر کے فقہاء نے یہ فتوی صادر فرمایا ہے؟ کاش حضرت عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی بھی کوئی چارہ گری کی ہوتی۔

ابنِ حبان کی روایت پر خدشات

یہاں یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ حضرت عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح ابنِ حبان اور سنن سعید بن منصور کی روایت، جس کا ذکر پہلے ہوا ہے، کے بارے میں فرمایا ہے: کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سند ذکر نہیں کی۔ یہ روایت بخاری ومسلم وغیرہ کی روایت کے مقابلے میں شاذ ہے۔ جس میں صرف فعل کا ذکر ہے حکم کا نہیں۔ ملخصاً[1] حالانکہ خود حضرت موصوف نے قواعد فی علوم الحدیث[2] اور اعلاء السنن میں جابجا یہ فرمایا ہے: کہ فتح الباری میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ جس روایت پر سکوت کریں، وہ صحیح یا حسن ہوتی ہے، جیسا کہ پہلے ان کا یہ اصول ہم ذکر کر آئے ہیں، سوال ہے کہ یہ اصول صرف انھی روایات کے بارے میں کیوں ہے جو مولانا عثمانی کے مفاد میں ہیں، مگر جب ایسی روایات پر حافظ سکوت کرتے ہیں، جن سے ان کے موقف کی تردید ہوتی ہے، وہ شاذ اور ضعیف کیوں ہو جاتی ہیں؟ جس کی کئی مثالیں ہم پہلے بھی ذکر کر آئے ہیں۔ اعدلوا هو أقرب للتقوى. حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ ہی کیا علامہ عینی نے بھی ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو تسلیم کیا ہے۔ سنن سعید بن منصور اور ابنِ حبان ان کے

---

[1] اعلاء السنن: 8/183 [2] قواعد علوم الحدیث: 89،90

تو پیش نظر تھیں، اگر وہ شاذ ہوتی تو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ خاموشی سے نہ گزر جاتے۔

بعض دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں آراء

قارئین کرام! حضرت ام شریک رضی اللہ عنہا، سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا، ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی روایات کے بارے میں جو کچھ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: اسی پر بس نہیں، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں کہا گیا کہ انھوں نے تقیہ کے طور پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیعت کی تھی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جو ایک رکعت وتر پڑھتے تھے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جو فرمایا تھا «إنه فقيه» یا «أصاب معاوية» یہ بھی تقیہ تھا، یہ بات سب سے پہلے علامہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے حصہ میں آئی، انھی سے بعض احناف یہ بات لے اُڑے۔[1] حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما جمعہ کے روز عید ہو تو جمعہ کی فرضیت کے قائل نہ تھے، ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس بارے میں سوال ہوا تو انھوں نے فرمایا: «أصاب السنة» اس کے جواب میں جو کچھ ارشاد فرمایا گیا اس کی ایک جھلک یہ بھی ہے۔

«ولا يخفى أن ابن الزبير وابن عباس كانا صغيرين في عهد النبي ﷺ »الخ[2]

''اور کوئی مخفی بات نہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور ابن زبیر رضی اللہ عنہما عہد نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں چھوٹے تھے انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے عید کے بعد منادی سن لی کہ جو تم میں سے چاہتا ہے وہ نماز پڑھے اور جو جانا چاہتا ہے چلا جائے، یہ خطاب بستیوں والوں کے لیے تھا۔ وہ دونوں (بچپنے کی وجہ سے) سمجھ نہ سکے کہ آپ کی مراد کیا ہے اور ان دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ منادی شہر والوں کے لیے بھی ہے جس کی بنا پر ابن زبیر رضی اللہ عنہما نے جمعہ اور عید کو جمع کیا اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جو فرمایا: «إنه أصاب

---

[1] اعلاء السنن: 33/6 [2] اعلاء السنن: 78/1

السنة» تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو کچھ منادی ابن زبیر رضی اللہ عنہما نے سنی وہ درست ہے۔"

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: کہ میں ایک روز ام المؤمنین حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں چھت پر گیا میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قضائے حاجت میں ہیں، شام کی طرف منہ ہے، کعبہ مکرمہ کی طرف پیٹھ ہے۔ اسی بنا پر ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: کہ چاردیواری کے اندر بیت الخلاء میں بیت اللہ کی طرف منہ یا پیٹھ جائز ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی یہی موقف ہے امام مالک، شافعی، اسحاق رحمۃ اللہ علیہم اور ایک قول میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی موقف ہے، مگر فقیہانہ بصیرت ہی کا کرشمہ ہے کہ فرمایا گیا: "ممکن ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا عذر کی بنا پر کیا ہو، یا ابن عمر رضی اللہ عنہما ہی صحیح طور پر دیکھ نہ سکے ہوں اور انھوں نے ایسا سمجھ لیا ہو۔"[1]

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اچانک نظر پڑی، تو انھوں نے اس کو بھی بے فائدہ نہیں رکھا، ایک شرعی حکم محفوظ کرلیا جس پر خود ان کا عمل ہے اور کئی فقہاء کا فتوی اس کے مطابق ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے نہ اسے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کسی عذر کی بنا پر سمجھا، نہ ہی اس میں انھیں کوئی اشتباہ ہوا۔ اگر انھیں اشتباہ ہوتا تو اس پر فتوی کی بنیاد نہ رکھتے، مگر فقہائے تھانہ بھون کو یہی سمجھ آرہی ہے کہ وہ صحیح طور پر دیکھ ہی نہیں سکے تھے۔ سبحانك هذا بهتان عظيم

فقہی اختلافی مسائل میں اپنے دلائل کی تقویت وترجیح ہر ایک کا حق ہے، مگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں اس نوعیت کے تبصرے بہر حال نامناسب بلکہ بالکل غلط ہیں۔

بعض کتابوں کا غلط انتساب

مولانا عثمانی نے اعلاء السنن[2] میں "رحمۃ الامۃ" کتاب کا انتساب علامہ شعرانی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کیا ہے اور «قال الشعراني في رحمة الأمة» کہہ کر اس کی عبارت ذکر کی ہے۔ حالانکہ یہ کتاب علامہ ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن الدمشقی العثمانی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ اعلاء

---

[1] اعلاء السنن: 305/1 [2] اعلاء السنن: 284/1، 116/3، 92/4

السنن کے حاشیہ ② میں علامہ تقی عثمانی نے بھی مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے اس سہو وتسامح کا ذکر کیا ہے۔

اسی طرح کنز العمال جو علامہ علی المتقی رحمۃ اللہ علیہ کی معروف کتاب ہے اس کو متعدد مقامات پر علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ایک جگہ لکھتے ہیں:

«قال السيوطى فى خطبة كنز العمال» ②

''علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے کنز العمال کے خطبہ میں کہا ہے۔''

ایک جگہ لکھتے ہیں:

«ذكره السيوطي في كنز العمال بلا سند» ③

''اسے علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے کنز العمال میں بلا سند ذکر کیا ہے۔''

بالکل یہی الفاظ ایک اور مقام پر ④ بھی ہیں۔ بلکہ قواعد فی علوم الحدیث میں اپنے بعض مراجع کی تفصیل میں بھی کہا ہے۔

«كنز العمال للسيوطى فى الحديث لاكنز الدقائق فى الفقه» ⑤

''کنز العمال علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث میں، کنز الدقائق نہیں جو فقہ کی کتاب ہے۔''

شیخ ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ نے حق تلمذ ادا کرتے ہوئے حاشیہ میں وضاحت کی ہے کہ کنز العمال علامہ متقی ہندی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے اس کی اصل جمع الجوامع علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے، اس لیے کنز العمال کی علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف نسبت اصل کے اعتبار سے ہے،مگر اعلاء السنن کے مندرجہ بالا الفاظ کی روشنی میں تو ان کی اس توجیہ کو عذر گناہ بدتر از گناہ ہی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

---

①اعلاء السنن: 284/1 ②اعلاء السنن: 166/2 ③اعلاء السنن: 282/4 ④اعلاء السنن: 289 نیز دیکھئے اعلاء السنن : 118/5 ⑤قواعد:471

مجمع الزوائد کی عبارت کا غلط مفہوم

مولانا عثمانی عبداللہ بن عمر العمری کے بارے میں لکھتے ہیں:

«وقد حسن حديثه غير واحد من أهل العلم منهم أبويعلى الموصلي حيث قال الهيثمي في مجمع الزوائد[1] في باب غسل الكافر إذا أسلم، قال أبو يعلى عن رجل عن سعيد المقبري، قال فإن كان هوالعمري فالحديث حسن»[2]

''اس کی حدیث کو بہت سے اہلِ علم نے حسن کہا ہے ان میں امام ابویعلیٰ الموصلی ہیں۔ جیسا کہ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں کہا ہے۔ ابویعلیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔«عن رجل عن سعيد المقبرى» پھر کہا: اگر وہ العمری ہے تو حدیث حسن ہے۔''

حالانکہ علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں مسند ابی یعلی سے اختلاف سند ذکر کر کے اس کا حکم ذکر کیا ہے ان کے مکمل الفاظ پر غور کیجئے۔

«وفى إسناد أحمد والبزار عبد الله بن عمر العمرى وثقه ابن معين وأبوأحمد بن عدى وضعفه غيرهما من غير نسبة إلى كذب، وقال أبويعلى عن رجل عن سعيد المقبرى، قال: فإن كان هو العمرى فالحديث حسن والله أعلم»[3]

''مسند احمد اور بزار کی سند میں عبد اللہ بن عمر العمری ہے، اسے ابن معین رحمۃ اللہ علیہ اور ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ کہا ہے اور ان کے علاوہ دیگر ائمہ نے اسے ضعیف کہا۔ ان کی طرف کذب کی نسبت کسی نے نہیں کی، اور ابو یعلیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے عن رجل عن سعيد المقبرى کہا ہے اگر وہ (رجل) عمری ہے تو حدیث حسن ہے۔''

---

[1] مجمع الزوائد: 117/1 [2] اعلاء السنن: 24/5 [3] مجمع 283/1

یہ روایت مسند ابی یعلیٰ[1] میں موجود ہے۔ حدیث کو حسن کہنے کے الفاظ مسند میں قطعاً نہیں، نہ ہی امام ابویعلیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے پوری مسند میں کسی حدیث پر صحت وضعف کا حکم لگایا ہے۔ دراصل ابویعلیٰ کی سند بیان کرنے کے بعد ''قال'' کے لفظ سے مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کو یہ وہم ہوا کہ اس کا قائل اور فاعل امام ابویعلیٰ رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور بعد کا کلام انھی کا ہے، مگر یوں نہیں یہ مکمل کلام علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کا ہی ہے۔ جیسا کہ ابویعلیٰ اور مجمع کی مراجعت سے عیاں ہو جاتا ہے۔

حدیث حسن ہے، ضعیف ہے

مولانا صاحب نے ابواب الامامة میں علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ کے قول «ویکرہ تقدم الأعرابی» ''کہ اعرابی کو امام بنانا مکروہ ہے۔'' کی تائید میں ابن ماجہ سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے جو عبد الله بن محمد العدوی عن علی بن زید عن سعید بن المسیب عن جابر کی سند سے منقول ہے۔ اس حدیث سے نفس مسئلہ پر استدلال کی حیثیت سے قطع نظر ہم یہاں صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مولانا عثمانی مرحوم نے اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے:

«وبالجملة فهو حديث ضعيف وليس بمتحقق الوضع» الخ[2]

''جملہ کلام یہ کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ موضوع نہیں جیسا کہ بعض نے کہا ہے۔''

یہی روایت مولانا موصوف نے ابواب الجمعہ میں فرضیت جمعہ کے لیے لسان المیزان کے حوالے سے ذکر کی ہے جو سفیان ثوری عن علی بن زید عن سعید بن المسیب عن جابر سے منقول ہے۔ اور اس پر بحث کرتے ہوئے مولانا صاحب بالآخر فرماتے ہیں:

«فالحديث حسن»[3]

---

[1] مسند ابی یعلیٰ: 6/86 رقم: 6516 [2] اعلاء السنن: 4/202 [3] اعلاء السنن: 8/38

''پس یہ حدیث حسن ہے۔''

بلکہ یہی سند جلد چہارم میں ذکر کر کے بھی فرمایا:

«فالحدیث حسن»[1]

حالانکہ دونوں اسانید میں علی بن زید مشترک ہے۔ مولانا صاحب اپنے ''مختلف فیہ'' کے اصول میں اسے حسن الحدیث قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ اعلاء السنن[2] میں ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ اول الذکر مقام پر جو فرمایا ہے: «وبا لجملة فهو حديث ضعيف» وہ بھی تو اسی علی بن زید ہی سے مروی ہے۔ پہلے وہ ضعیف پھر حسن کیسے؟ یہاں یہ بات بھی پیشِ نگاہ رہے کہ مولانا صاحب نے لسان المیز ان کے حوالے سے علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ سے یہ تو نقل کیا ہے کہ یہ حدیث موضوع نہیں، مگر اسی لسان میں ان سے یہ بھی منقول ہے۔

«لهذا الحديث طرق ليس فيها مايقوم به حجة»[3]

اس کے جس قدر طرق ہیں ان میں کوئی بھی استدلال کے قابل نہیں، اب یہ کونسا انصاف ہے کہ علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ کا ادھورا موقف نقل کیا جائے، اس سے اختلاف ہے تو اس کا اہلِ علم کو حق ہے لیکن یوں تو نہیں کہ سرے سے اسے نظر انداز ہی کر دیا جائے۔ یہاں یہ بات بھی پیشِ نظر رہے کہ علامہ ابن رجب رحمۃ اللہ علیہ نے اسی ثانی الذکر روایت کے بارے میں فرمایا ہے:

«هذا اسناد قوى الا ان الحديث منكر قاله ابو حاتم الرازى وقال الدارقطنى غير ثابت وقال ابن عبد البر اسانيده واهية»[4]

''اس کی سند قوی ہے، مگر ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا یہ ثابت نہیں اور ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کی اسانید کمزور ہیں۔''

---

[1] اعلاء السنن: 204/4 [2] اعلاء السنن: 31/4 [3] لسان: 108/6 [4] فتح الباری لابن رجب: 190/4

ضعیف سے استدلال کا مفہوم

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے:

«فان من یحتج من الأئمة الضعاف فلیس مراده منه بضعیف مصطلح ینزل عن درجة الحسن بل مراده ماینزل عن رتبة الصحیح وهو الحسن المصطلح»[1]

''بے شک جن ائمہ کرام نے ضعیف احادیث سے استدلال کیا ہے تو اس سے وہ اصطلاحی ضعیف مراد نہیں جو حسن درجہ سے کم ہوتی ہے، بلکہ اس سے مراد وہ ہے جو صحیح سے کم درجہ ہے اور وہ اصطلاحی حسن ہے۔''

اس کے بعد انھوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ میں اس مسئلہ میں طویل عرصہ تک حیران وپریشان تھا کہ ائمہ اعلام ضعاف سے کیسے استدلال کرتے ہیں، پھر اللہ تعالیٰ نے فضل واحسان فرمایا اور یہ اشکال زائل ہوگیا۔ اس کی تفصیل تو علامہ محدث قاضی حسین بن محسن انصاری یمانی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب'' تحفۃ المرضیۃ'' میں ہے جس کی تلخیص یہ ہے ۔اس کے بعد چوبیس سطروں میں علامہ یمانی کی کتاب سے مختلف عبارات نقل کرنے کے بعد بالآخر فرماتے ہیں:

«هذا هو الصحیح الحق الصراح لایعدل عنه محقق إلی غیره، وأعنی به أن المراد بالضعیف عندهم فی موضع الاحتجاج إنما هو الحسن المصطلح عند المتأخرین، فإن الضعیف المصطلح عند المتأخرین لیس بشیء یعتدبه» الخ[2]

''یہی بات صحیح، حق اور صریح ہے کوئی محقق اس سے راہ گریز اختیار نہیں کرے گا اور

---

(1) اعلاء السنن: 98/1 (2) اعلاء السنن: 100/1

میری اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے نزدیک ضعیف موضع استدلال میں ایسی ضعیف حدیث مراد ہے جو متاخرین کے نزدیک اصطلاحی حسن ہے۔ متاخرین کے نزدیک اصطلاحی ضعیف کوئی شے نہیں کہ اس پر اعتماد کیا جائے۔"

بالکل یہی بات مولانا عثمانی نے قواعد فی علوم الحدیث [1] میں التحفة المرضیة اور اعلاء السنن کے حوالے سے نقل کی ہے۔

مولانا عثمانی کے اس پسندیدہ اصول کے تناظر میں اب دیکھئے کہ انھوں نے باب جواز التبسم فی الصلاۃ میں نصب الرایہ سے ایک حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی نقل کی ہے اور اسی سے اس کے بارے میں یہ بھی نقل کیا ہے۔

«والوازع بن نافع ضعیف جداً وقال ابن حبان: إنه کثیر الوهم فیبطل الاحتجاج به» الخ [2]

"کہ اس میں وازع بن نافع بہت ضعیف راوی ہے اور ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے وہ کثیر الوہم ہے لہٰذا اس سے استدلال باطل ہے۔"

کتاب میں یہ جرح نقل کرنے کے بعد اس کے دفاع کے لیے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

«قلت: الحدیث وإن کان ضعیفاً لضعف الوازع، ولکنه أولی من آراء الرجال عندنا وهو مذهب أحمد وأبی داود والنسائی کما ذکرناه فی مقدمة الاعلاء» أیضاً

"میں کہتا ہوں حدیث اگرچہ وازع کے ضعف کی وجہ سے ضعیف ہے، لیکن ہمارے نزدیک یہ لوگوں کی آراء سے بہتر ہے، یہی مذہب امام احمد، ابوداود اور نسائی رحمۃ اللہ علیہم کا ہے جیسا کہ ہم نے اعلاء السنن کے مقدمہ میں کہا ہے۔"

قارئین کرام! غور کیجئے اس ضعیف سے "استدلال باطل" نقل کرنے کے باوجود اس

---

[1] قواعد علوم الحدیث: 100,99 [2] اعلاء السنن: 116/5

اصول کا سہارا لیا گیا کہ ضعیف حدیث قیاس سے بہتر ہے، مگر سوال یہ ہے کہ کونسی اور کیسی ضعیف؟ آپ اوپر مولانا ہی کے الفاظ میں پڑھ آئے ہیں کہ ضعیف سے مراد صحیح سے کم تر ہے، اصطلاحی ضعیف نہیں جو ''لاشیء'' ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا ''وازع بن نافع'' اس درجہ ضعف کا راوی ہے، جو صحیح سے کم تر ہوتا ہے یا اس زمرہ میں آتا ہے جو ''لاشیء'' ہے؟

جب کہ امر واقع یہ ہے کہ وازع کو امام احمد، ابن معین اور ابوداود رحمۃ اللہ علیہم نے لیس بثقة کہا ہے۔ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے متروک اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے منکر الحدیث کہا ہے۔ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اس کی عموماً روایات محفوظ نہیں۔ دولابی، عقیلی، ساجی، ابن الجارود، ابن السکن رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ نے ضعیف کہا ہے۔ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اس کے متروک الحدیث ہونے کی وجہ سے اس کی روایت ناقابلِ اعتماد ہے۔ انھوں نے یہ بھی فرمایا: وہ بہت ضعیف ہے، لیس بشیء ہے، اپنے بیٹے سے کہا: اس کی احادیث پر نشان لگا دو، کیونکہ وہ منکر ہیں اور انہیں نہ پڑھو۔ (الجرح والتعدیل میں یہ قول امام ابوزرعہ سے ہے) ابراہیم حربی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: «غیرہ أوثق منه» بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ضعیف جدا حاکم رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے کہا: موضوع احادیث روایت کرتا ہے۔[1] کوئی ادنی کلمہ اس کی توثیق وتوصیف میں منقول نہیں۔

جرح کے ان کلمات پر غور کیجئے کیا ایسا راوی حسن درجہ کا ہوسکتا ہے؟ اور اس کی ضعیف کیا اس درجہ ومرتبہ کی ہوسکتی ہے جو صحیح سے کم تر ہو؟ خود مولانا صاحب نے قواعد[2] میں کہا ہے کہ اگر راوی پر متروك، لیس بثقة، لیس بشیء، ضعیف جدا کی جرح ہو تو اس کی حدیث «لایکتب حدیثه ولا یعتبربه ولا یستشهد» ''نہ لکھی جائے نہ اسے اعتباراً واستشہاداً ہی قبول کیا جائے۔'' مگر دیکھا آپ نے کہ مولانا صاحب ایسے راوی کی حدیث کو سہارا دینے کے لیے ایک ایسے اصول کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اسے قابلِ قبول بنانے کی کوشش کرتے ہے۔ جس کی خود ان کے مسلّمات کی روشنی میں کوئی گنجائش نہیں۔

---

[1] میزان: 4/327، لسان: 6/213 [2] قواعد: 253

بے اصل روایت کو سہارا

اس نوعیت کی بہت سی ضعیف روایات کو اس اصول سے اجمالاً سہارا دیا گیا ہے۔حتی کہ جس کی سند خود انھیں معلوم نہیں اسے بھی مؤید بالقیاس یا ہمارے فقہاء کے ہاں مقبول کہہ کر قابلِ عمل بنایا گیا ہے۔[1] نور الانوار کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی گئی ہے، جس کے حاشیہ میں اسے الحاکم کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور العرف الشذی سے نقل کیا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے۔فرمایا جاتا ہے کہ عموم کی تائید کے لیے کافی ہے،[2] مگر مولانا تقی عثمانی نے اس کی بھی قلعی کھول دی کہ

«لعله خطأ من ضابط العرف الشذی فإنه يدل على أن الشيخ وجد هذه الرواية ورأى فی إسناده ضعفاً، ولكنه قال فی أماليه على صحيح البخاری: ومافی حاشية نور الأنوار نقلا عن مستدرك الحاكم...فلم أجد فی النسخة المطبوعة ولا فی القدر الموجود من النسخة القلمية عندی، ولو ثبت لكان فصلًا فی الباب»[3]

''میں کہتا ہوں شائد یہ العرف الشذی کے ضابط سے خطاً ہوئی ہے۔کیونکہ اس سے تو یہ بات نکلتی ہے کہ شیخ کشمیری رحمہ اللہ نے یہ روایت پائی ہے اور اس کی سند کو ضعیف سمجھا ہے۔حالانکہ ان کی صحیح بخاری پر امالی فیض الباری[4] میں انھوں نے کہا ہے کہ نور الانوار کے حاشیہ میں جو اسے مستدرک حاکم سے نقل کیا گیا ہے...اسے میں نے مستدرک کے مطبوعہ نسخہ میں دیکھا ہے نہ ہی قلمی نسخہ میں جو میرے پاس ہے۔اگر یہ روایت ثابت ہو جائے تو اس کی اس باب میں فصل کی حیثیت ہے۔''

---

[1] ملاحظہ ہو،اعلاء السنن: 5/113,112 ، 122 ، 132 [2] اعلاء السنن: 1/297 [3] فیض الباری: 1/314 حاشیہ اعلاء: 1/297 [4] فیض الباری: 1/314

نور الانوار کی اس روایت سے مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ ثابت کرنا چاہتے ہیں حلال جانور کا پیشاب ناپاک ہے کیونکہ اس میں مذکور ہے کہ صحابی کو قبر میں اتارا گیا تو اسے عذاب قبر نے آلیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس صحابی کی بیوی کے پاس تشریف لے گئے ،اس کے اعمال کے بارے میں استفسار کیا، تو اس نے کہا: وہ بکری چراتا تھا اور اس کے پیشاب سے نہیں بچتا تھا۔ اسی موقع پر آپ نے ارشاد فرمایا: پیشاب سے بچو، اکثر عذاب قبر اس وجہ سے ہوتا ہے۔ اندازہ کیجئے کہ عمومی روایت کہ ''پیشاب سے بچو'' کی تعیین کے لیے نور الانور کی اس بے اصل روایت کا سہارا لیا اور العرف الشذی سے اس کا ضعف تسلیم کر کے ''تائیدی اصول'' سے اس کی کچھ حیثیت بنانے کی کوشش کی ہے۔ جب کہ یہ روایت ضعیف ہی نہیں بلکہ بے اصل ہے۔ اور مستدرک حاکم کی طرف اس کا انتساب قطعاً غلط ہے رہا اس سے استدلال تو علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے ہی کہا ہے «فلا يصح حجة لنا» ''ہماری حجت صحیح نہیں۔''[1] مگر مولانا عثمانی نے اسے قابلِ حجت بنالیا۔ سبحان الله

عبد الحمید بن جعفر رحمۃ اللہ علیہ

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ باب الوضوء من مس الذكر کے تحت علامہ ابن الترکمانی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

«عبد الحميد هذا وثقه جماعة واحتج به مسلم»[2]

''اس عبد الحمید بن جعفر کو ایک جماعت نے ثقہ کہا ہے اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے استدلال کیا ہے۔''

اسی طرح ایک اور مقام پر بحوالہ علامہ الزیلعی رحمۃ اللہ علیہ حافظ عبد الحق رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں:

«عبد الحميد بن جعفر وهو ثقة ووثقه أحمد وابن معين وكان

---

(1) العرف الشذی: 67 (2) اعلاء السنن: 1/120

سفیان الثوری یضعفه ویحمل علیه»[1]

''عبد الحمید ثقہ ہے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ کہا ہے اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اس کی تضعیف کرتے تھے اور اس پر معترض تھے۔''

امام سفیان رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف نقل کرنے کے باوجود حافظ عبد الحق رحمۃ اللہ علیہ نے عبد الحمید رحمۃ اللہ علیہ کو ثقہ ہی کہا ہے۔ اور مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ یہاں اس پر معترض نہیں۔

تصویر کا دوسرا رخ

مگر اس کے برعکس اسی عبد الحمید کے بارے میں فرماتے ہیں:

«فقد قال فی التقریب...صدوق رمی بالقدروربما وهم وفی التهذیب کان یحیی بن سعید یضعفه وکان الثوری یضعفه وقال النسائی لیس بالقوی»[2]

''بے شک تقریب میں کہا ہے عبد الحمید صدوق ربما وھم ہے اور قدری ہے۔ اور تہذیب میں ہے کہ یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اس کی تضعیف کرتے تھے اور نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے لیس بالقوی کہا ہے۔''

اس کے بعد انھوں نے باقی مباحث کے ضمن میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ سے عبد الحمید کی تضعیف اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی توثیق نقل کی ہے اور بالآخر فرمایا ہے کہ: ''محمد بن عمرو کی ابوحمید ساعدی سے سماع کی صراحت صرف عبد الحمید نے کی ہے۔''

«ولم یتابعه علی ذلك أحد وهو متکلم فیه فلا یحتج بما تفردبه»[3]

''اور صراحتِ سماع پر کسی نے اس کی متابعت نہیں کی، اور وہ متکلم فیہ ہے لہٰذا اس

---

[1] اعلاء السنن: 196/2 [2] اعلاء السنن: 75/3 [3] اعلاء السنن 78/3

کے تفرد سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔''

عرض ہے تہذیب سے مولانا عثمانی نے امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے عبد الحمید کی تضعیف تو نقل کر دی، حالانکہ اس میں وضاحت ہے کہ امام یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: «کان سفیان یضعفه من أجل القدر» ''کہ سفیان رحمۃ اللہ علیہ نے عبد الحمید کی تضعیف قدری ہونے کی وجہ سے کی ہے۔'' بلکہ امام یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی کہا کہ سفیان رحمۃ اللہ علیہ اس پر معترض تھے، مگر مجھے معلوم نہیں کہ سفیان رحمۃ اللہ علیہ اور عبد الحمید کی کیا نوعیت تھی ان کے الفاظ ہیں: «ما ادری ماکان شأنه وشأنه» جس سے واضح ہوتا ہے کہ سفیان کی جرح حدیث کی بنا پر نہ تھی، بلکہ اس کے قدری ہونے یا کسی اور سبب سے تھی۔ میزان الاعتدال [1] میں ہے۔ «وقد نقم علیه الثوری خروجه مع محمد بن عبد الله» ''کہ عبد الحمید رحمۃ اللہ علیہ، محمد بن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ کے خروج میں ہمنوا تھے اس لیے امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر اعتراض کیا ہے۔''

اسی طرح امام یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول عبد الحمید کی توثیق میں تہذیب [2] ہی میں منقول ہے، بلکہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دونوں اقوال امام یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیے ہیں اور امام سفیان رحمۃ اللہ علیہ کی جرح بھی امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے۔ اس کے باوجود خود امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ثقة، لابأس به، لیس بحدیثه بأس، صالح اور مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے «ان یحیی بن معین وثقه فی جمیع الروایات عنه» ''کہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے تمام روایات میں اس کی توثیق مروی ہے۔'' اگر امام یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کا قولِ تضعیف، حدیث کے بارے میں ہوتا یا اس کا کوئی اور معقول سبب ہوتا تو ابن معین رحمۃ اللہ علیہ عبد الحمید کی بتکرار توثیق بیان نہ کرتے۔ بلکہ امام یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق بجائے، خود قرینہ ہے کہ عبد الحمید کی تضعیف میں ان کا قول اس کے قدری ہونے کی بنا پر ہے، جیسے امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ کی جرح کا یہی سبب خود امام یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے۔ بلکہ خود مولانا عثمانی نے فرمایا ہے:

---

[1] میزان الاعتدال: 539/2 [2] تہذیب: 112/6

«وإذا اختلف قول الناقد فی رجل فضعفه مرة وقواه أخری، فالذی یدل علیه صنیع الحافظ أن الترجیح للتعدیل ویحمل الجرح علی شيء بعینه»[1]

''جب ناقد کا قول ایک راوی کے بارے میں مختلف ہو، ایک بار ضعیف کہا اور دوسری بار اسے قوی کہا: تو حافظ کا اسلوب دال ہے کہ ترجیح تعدیل کو ہوگی اور جرح کو کسی معین شے کے بارے میں محمول کیا جائے۔''

اس اعتراف حقیقت کے بعد امام یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ سے منقول تضعیف ہی نقل کرنا اور اسی پر اعتماد کرنا کہاں کا انصاف ہے؟

اسی طرح امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کی جرح تو مولانا صاحب کو تہذیب میں نظر آ گئی ،مگر اسی میں ان کا قول «لیس به بأس» ان کی نظر عمیق کی نذر ہو گیا۔إناالله وإنا إلیه راجعون.

ابھی ہم مولانا عثمانی کے حوالے سے نقل کر آئے ہیں کہ ایک امام سے کسی راوی کی توثیق اور تضعیف میں اختلاف ہو تو اعتبار توثیق کا ہوگا مگر اس اصول سے خود ان کی بے اصولی نمایاں ہے۔

حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بلاشبہ صدوق کے ساتھ «ربما وهم» کہا ہے،مگر خود مولانا صاحب محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلی کے دفاع میں «ربمایهم» کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«إن لفظ رب للتقلیل علی الحقیقة فهو جرح خفیف لایخل بالاحتجاج»[2]

''کہ لفظ ''رب'' (جو کہ راوی کے صدوق ربمایهم کے تناظر میں ہے) حقیقتاً قلت کے لیے ہے یہ خفیف جرح ہے جو استدلال میں مخل نہیں۔''

[1] قواعد علوم الحدیث:431 [2] اعلاء السنن:130/1

غور فرمایا آپ نے کہ عبد الحمید کی روایت مذہب کے مخالف ہے اور وہ ربماوھم کا شکار ہے اس لیے اس کا تفرد حجت نہیں۔ یادش بخیر قبیصۃ بن عقبہ کے بارے میں بھی کہا گیا «صدوق ربما خالف» اس کی روایت بھی مذہب کے خلاف، لہٰذا اس کا تفرد بھی قابلِ اعتماد نہیں۔[1] مگر محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی کی روایت مذہب کے موافق ہے اس لیے «ربما یھم» استدلال میں مخل نہیں۔ سبحان اللہ

عبد الحمید بن جعفر رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق یا اس کی روایت کے حوالے سے مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے پیش روحضرات کی بے اصولیوں اور بے اعتدالیوں کو بے نقاب کرنا ہمارا موضوع نہیں، ہمارا یہاں مقصد عبد الحمید رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی تضاد فکری اور نقل جرح میں ان کی بے اصولی کو بیان کرنا تھا۔ قارئین کرام فیصلہ کر سکتے ہیں کہ عبد الحمید رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بھی دیگر بہت سے راویوں کی طرح کس طرح بے انصافی اور عصبیت کا مظاہرہ کیا گیا ہے۔

ایک مقام پر ''اسناد صحیح'' کی حقیقت

مولانا عثمانی نے «باب طریق السجود» میں جامع المسانید[2] سے ایک روایت بیان کی ہے اور فرمایا: «إسناد صحيح» ''سند صحیح ہے'' پھر اس کے ایک ایک راوی کی توثیق بیان کی ہے، مگر ایک راوی «زربن نجیح» کے بارے میں فرمایا ہے:

«وزربن نجيح لم أجد ترجمته»[3]

''کہ میں نے زربن نجیح کا ترجمہ کہیں نہیں پایا۔''

اب اس کا فیصلہ تو اہلِ علم ہی کریں گے کہ جس سند کے راوی کا ترجمہ ہی نہ ملے اس کی سند کو صحیح کہا جا سکتا ہے؟ مگر وہ غالباً اس لیے صحیح ہے کہ ان کے مذہب کے موافق ہے۔ سبحان اللہ

---

[1] اعلاء السنن: 29/8 [2] جامع المسانید: 400/1 [3] اعلاء السنن: 21/3

راوی کی تعیین میں سہو

بلکہ سند کا ایک راوی ''احمد بن محمد بن خالد'' ہے مولانا صاحب فرماتے ہیں:

«وأحمد بن محمد خالد(کذافی الاعلاء) هو الوهبی الکندی أبوسعید الحمصی روی عنه البخاری فی جزء القراء ة وغیره» الخ [1]

''احمد بن محمد خالد (اعلاء السنن میں اسی طرح ہے) وہ وہبی کندی ابوسعید الحمصی ہے، اس سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جزء القراء ۃ میں روایت لی ہے۔''

مولانا عثمانی نے دراصل بلادلیل یہاں احمد بن محمد بن خالد کو احمد بن خالد بن موسیٰ بنا دیا جسے ''ابن محمد'' یعنی احمد بن خالد بن محمد بھی کہا گیا ہے۔ تہذیب وغیرہ میں ہے ''احمد بن خالد بن موسیٰ ویقال ابن محمد الوھبی' مولانا صاحب نے «یقال ابن محمد» سے سمجھا ہے کہ یہی احمد بن محمد ہے، جس سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں، مگر یہ قطعاً غلط اور بلا دلیل ہے۔ احمد بن خالد بن موسیٰ کے بڑے بھائی کا نام محمد ہے اس کے بارے میں تقریب اور تہذیب [2] وغیرہ میں ہے۔

«محمد بن خالد بن محمد ویقال ابن موسی أخو أحمد» یہ اس بات کی واضح برہان ہے کہ احمد بن خالد بن موسیٰ کے ترجمہ میں جو «ویقال ابن محمد» ہے اس سے مراد احمد کے دادا کے نام میں اختلاف کی وضاحت ہے، احمد بن خالد کے باپ کی نہیں کہ اسے خواہ مخواہ ''احمد بن محمد'' بنادیا جائے۔ یہ سارا تکلف محض اسے ثقہ ثابت کرنے کے لیے ہے۔ کیونکہ احمد بن محمد بن خالد کا ترجمہ بھی متداول کتب میں نہیں ملتا۔

باقی مباحث سے قطع نظر انھی دو راویوں کے تناظر میں دیکھئے کہ ایسی سند کے بارے میں «إسناد صحیح» کہنا مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا کمال نہیں؟ ممکن ہے کہ کسی نکتہ بین کی نگاہ میں

[1] اعلاء السنن: 21/3 [2] تہذیب: 143/9

یہ بات سما جائے کہ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حکم "ابوحنیفہ عن نافع عن ابن عمر" کی بنا پر لگایا ہے، مگر ہمارے نزدیک یہ عذر گناہ بدتر از گناہ کا مصداق ہے۔ اگر ایسا ہی تھا تو سند کے دوسرے راویوں پر بحث چہ معنی دارد؟

بلکہ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے خود نواقض الوضوء میں جامع المسانید[1] ہی سے ایک روایت ذکر کر کے فرمایا ہے:

«رجاله ثقات إلا أن سنده إلى أبی حنیفة فیه كلام»[2]

"اس کے راوی ثقہ ہیں، مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تک کی سند میں کلام ہے۔"

جس سے واضح ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اوپر کی سند ہی نہیں ان سے پہلے کی سند کا صحیح ہونا بھی ضروری ہے۔

ذکرِ سند میں حکمت عملی

یہاں یہ بات بجائے خود غور طلب ہے کہ جامع المسانید[3] میں علامہ الخوارزمی نے یہ روایت پہلے ابومحمد الحارثی کی مسند امام ابوحنیفہ سے باسند نقل کی، پھر اسے قاضی عمر بن الحسن الاشنانی کی مسند امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے اس کے بعد اسے ابن خسرو رحمۃ اللہ علیہ کی مسند الامام سے بواسطہ قاضی عمر بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ ذکر کیا ہے اور مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان میں سے قاضی عمر الاشنانی کی سند پر اعتماد کیا۔ ابومحمد عبداللہ الحارثی کی سند پر نہیں۔

ہم یہاں اہلِ علم کی دلچسپی کے لیے پہلے جامع المسانید سے پھر اصل مراجع سے اس کی اسانید ذکر کیے دیتے ہیں۔

«أخرجه أبومحمد البخاری عن قبیصة الطبری عن زكریا بن یحیی النیسابوری عن عبد الله بن أحمد بن خالد الرازی عن أبی

---

[1] جامع المسانید:1/246 [2] اعلاء السنن: 1/115 [3] جامع المسانید:1/400

ثابت زربن نجيح البصرى عن إبراهيم بن المهدى عن أبى الجواب الأحوص بن الجواب عن سفيان الثورى عن أبى حنيفة»

«وأخرجه القاضى عمر بن الحسن الأشنانى عن على بن محمد البزاز عن أحمد بن محمد بن خالد عن زربن نجيح عن إبراهيم بن المهدى »الخ

«وأخرجه ابن خسروفى مسنده عن أبىِ الفضل بن خيرون عن خاله ابى على الباقلانى عن أبى عبد الله بن دوست العلاف عن القاضى الأشنانى بإسناده المذكور»

اب ابومحمد عبداللہ البخاری الحارثی کی مسند امام ابوحنیفہ کے الفاظ دیکھیں:

«قال أبومحمد: كتب إلى زكريابن يحيى النيسابورى، وحدثنى قبيصة الطبرى عنه، قال حدثنى عبد الله بن أحمد بن خالد الرازى حدثنى زربى بن نجيح أبوثابت البصرى ثنا إبراهيم بن المهدى» الخ [1]

ابو محمد کی یہ مسند « فضيلة العلامة المحدث المحقق الشيخ لطيف الرحمن البهرائجى القاسمى» کی تحقیق وتخریج سے المکتبۃ الامدادیۃ مکہ مکرمہ سے شائع ہوئی ہے۔ اس مسند اور جامع المسانید کی اسناد میں تفاوت بادی النظر سے ہی ظاہر ہوتا ہے،مگر افسوس ''فضیلۃ العلامہ المحدث المحقق الشیخ'' کی نظر التفاف اس طرف نہیں گئی ۔ جامع المسانید میں زربن نجیح ہے،جبکہ ابومحمد الحارثی کے ہاں زربی بن نجیح ہے۔

اب ابن خسرو کی سند دیکھئے:

---

[1] مسند:1/193,194رقم:136

«أخبرنا علی بن محمد الرازی قال حدثنا عبد الله بن احمد بن خالد الرازی عن ابی الجواب الاحوص بن جواب قال حدثنا سفیان» الخ [1]

یہ بھی انھی ''فضیلۃ العلامہ المحدث المحقق الشیخ'' کی تحقیق سے مکتبہ امدادیہ سے شائع ہوئی، یہاں سرے سے زر یا زربی کا نام ہی نہیں، اور ابن خسرو نے قاضی الاشنانی کی سند سے ہی یہ روایت ذکر کی اور اس میں بھی ''عبد اللہ بن احمد بن خالد الرازی'' ہے۔ جامع المسانید میں اس کی بجائے ''احمد بن محمد بن خالد'' ہے جس کو احمد بن خالد بنانے کا تکلف مولانا عثمانی نے کیا ہے اور علی بن محمد البزاز کی جگہ مسند ابن خسرو میں علی بن محمد الرازی ہے۔ لہذا مولانا عثمانی نے جامع المسانید میں جو علی بن محمد البزاز کی توثیق کی زحمت فرمائی وہ بھی بیکار ثابت ہو رہی ہے۔

اس تقابل اور وضاحت سے اس سند کی پوزیشن ظاہر ہو جاتی ہے مولانا عثمانی کا اسے ''اسناد صحیح'' کہنا محض اطمینان کی کوشش ہے۔

راوی کی تعیین میں عجیب غفلت

یہاں یہ دلچسپ بات بھی ملاحظہ فرمائیں کہ مولانا عثمانی قاضی عمر بن الحسن الأشنانی کی سند کی تصحیح میں راویوں کی توثیق بیان کرتے ہوئے عمر بن الحسن کے استاد علی بن محمد البزاز کے بارے میں فرماتے ہیں:

«وعلی بن محمد البزاز أبو القاسم المعروف بابن التستری ذکره الخطیب فی تاریخه وقال کتبت عنه کذافی جامع المسانید(258/2) » [2]

اولاً: عرض ہے کہ جامع المسانید کا محولہ صفحہ 258 درست نہیں یہ دراصل صفحہ 528 ہے بلکہ

[1] ابن خسرو: 828/2 [2] اعلاء السنن: 21/3

ایک سطر اوپر اعلاء السنن میں قاضی عمر بن الحسن کے ترجمہ کے لیے لسان (492,491/4) کا حوالہ بھی کاتب کا سہو ہے وہاں بھی (292,291/4) درست ہے۔

ثانیاً: علی بن محمد البزاز کو مولانا عثمانی نے علی بن احمد بن محمد بن علی ابوالقاسم بلادلیل بنا دیا جو خطیب بغدادی کا استاد ہے، اور وہ ابن البسری ہے جیسا کہ تاریخ بغداد[1] میں ہے، ابن التستری نہیں۔ واللہ اعلم

ثالثاً: یہ علی بن احمد بن محمد 386ھ میں پیدا ہوئے جیسا کہ خود خطیب بغدادی نے ذکر کیا ہے، بلکہ علامہ الخوارزمی نے بھی ان کے حوالے سے یہی سن پیدائش لکھا ہے۔ جبکہ علی بن محمد البزاز ابوالقاسم کے شاگرد عمر بن الحسن الأشنانی 337ھ میں فوت ہوئے ہیں جیسا کہ لسان المیزان[2] میں ہے، مگر صحیح 339ھ ہے۔ جیسا کہ میزان[3]، العبر[4]، السیر[5] اور تاریخ اسلام[6] وغیرہ میں ہے۔ گویا علی بن احمد بن محمد ابن البسری کی پیدائش سے 47 سال پہلے عمر بن الحسن فوت ہو چکے تھے۔ یہ علی بن احمد بن محمد ابن البسری کے شاگرد کیسے ہو سکتے ہیں؟ حیرت ہے کہ الاشنانی کی تاریخ وفات لسان میں اور علی بن احمد بن محمد ابن البسری کی تاریخ پیدائش جامع المسانید میں مولانا عثمانی کے سامنے ہے، مگر اس کے باوجود بلا تأمل ابن البسری کو الأشنانی کا شاگرد باور کروا رہے ہیں۔ إنا لله وإنا إليه راجعون

وجوب کا اطلاق

مولانا عثمانی رحمہ اللہ نے ابواب الوتر میں امام ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول ذکر کیا ہے «إن القنوت فی الوتر واجب فی رمضان وغیرہ» الخ اور اس کے بارے میں فرمایا:

---

[1] تاریخ بغداد: 335/11 [2] لسان المیزان: 291/4 [3] میزان: 185/3 [4] العبر: 250/2 [5] السیر: 407,406/15 [6] تاریخ اسلام: 175/23

«فيه دلالة صريحة على وجوب القنوت فى الوتر وثبوت التكبير له، فعرف به عدم تفرد إمامنا فى القول بوجوبه» الخ [1]

''اس میں قنوتِ وتر کے وجوب اور اس کے لیے تکبیر کے ثبوت کی صریح دلیل ہے اس سے معلوم ہوا کہ وتر کو واجب کہنے میں ہمارے امام منفرد نہیں۔''

یہ قول سنداً صحیح ہے یا نہیں ہمارا یہاں یہ موضوع نہیں۔ ہم عرض کرنا چاہتے ہیں کہ امام ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے لیے ''واجب'' کا لفظ بولا تو یہ فقہاء کے نزدیک اصطلاحی وجوب ٹھہرا، جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ہے۔

اس کے برعکس یہ بھی دیکھیے کہ امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: کہ نمازِ فجر سے پہلے کی دو رکعتیں واجب ہیں، چنانچہ خود انھوں نے فتح الباری سے بحوالہ ابن ابی شیبہ نقل کیا ہے۔

«كان الحسن يرى الركعتين قبل الفجر واجبتين»

مگر امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کے بارے میں فرماتے ہیں:

«إن مراد الحسن رحمه الله البصرى من الوجوب ليس الوجوب المصطلح عند الحنفية، فإن هذا الإصطلاح لم يكن هناك» الخ [2]

''امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی مراد وجوب سے حنفیہ کے نزدیک اصطلاحی وجوب نہیں۔ کیونکہ یہ اصطلاح تو اس وقت تھی ہی نہیں۔''

بلاشبہ امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے دور میں اصطلاحی وجوب متعارف نہیں تھا، مگر کیا امام ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے دور میں یہ متعارف تھا؟ جب مولانا عثمانی نے وتر کے لیے امام ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں ''وجوب'' کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اصطلاحی وجوب کی تائید میں سمجھا ہے تو اس کے معنی یہی ہیں کہ امام ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں یہی اصطلاحی وجوب تھا۔ آخر اس کے لیے کون سا پیمانہ ہے کہ امام ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ ''وجوب'' کا لفظ کہیں تو وہ اصطلاحی

[1] اعلاء السنن: 6/73 [2] اعلاء السنن: 7/2

وجوب ہو اور اگر امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ یہی لفظ کہیں تو اصطلاحی وجوب نہ رہے۔ ظاہر ہے کہ وہ پیمانہ مذہبِ حنفی کی موافقت ہی ہو سکتا ہے۔ اور یہی اصول تمام مباحث میں اصل الاصول ہے۔

یہاں یہ بات مزید پیش نظر رہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ صبح کی سنتیں واجب ہیں۔ خود مولانا عثمانی نے ذکر کیا ہے:

«ولا یخفی أن رکعتی الفجر عندنا کالوتر فی التأکید، حتی قال أبو حنیفة بوجوبها فی روایة»[1]

''اور مخفی نہ رہے کہ فجر کی دو رکعتیں ہمارے نزدیک وتر کی طرح مؤکدہ ہیں حتی کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک قول میں انھیں واجب کہا ہے۔''

یہی وجہ ہے کہ بہت سے فقہاءِ حنفیہ نے بغیر عذر صبح کی سنتوں کو سواری پر یا بیٹھ کر پڑھنا ناجائز قرار دیا ہے۔ جیسا کہ اعلاء السنن[2] میں مذکور ہے۔ اب بتلایئے امام صاحب کا یہ قول تو اصطلاحی واجب ہے، مگر امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا نہیں۔ اس سے اس دعوی اجماع کی بھی قلعی کھل جاتی ہے جو مولانا صاحب نے صبح کی دو رکعتوں کے عدم وجوب پر اپنے شیخ کے حوالے سے اعلاء[3] میں نقل کیا ہے۔ وللتفصیل موضع آخر

یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ مولانا عثمانی نے یہ بھی فرمایا کہ «واطلاق اسم السنة علی الواجب جائز»[4] واجب پر سنت کا اطلاق جائز ہے۔ بایں طور ہر دور اور ہر مقام پر واجب کے اطلاق سے واجب اصطلاحی مراد لینا کہاں تک درست ہے؟

صبح کی سنتیں پڑھنے میں تخفیف

مولانا عثمانی نے صبح کی نماز میں جماعت کے دوران سنتیں پڑھنے کے بارے میں حنفی

---

[1] اعلاء السنن: 93/7 [2] اعلاء السنن: 6/6 [3] اعلاء السنن: 3/7 [4] اعلاء السنن 120,85/8

مسلک کی جس طرح وکالت کی ہے۔ اس پر کوئی صاحبِ علم سر دھنے بغیر نہیں رہ سکتا۔ علمائے احناف نے جماعت کے دوران سنتیں پڑھنے میں تخفیف کا نسخہ شافی بھی ذکر کیا ہے تاکہ پڑھنے والوں کو تشویش نہ ہو۔ اس نسخہ تخفیف کا ذکر مولانا عثمانی نے بھی کیا ہے۔ چنانچہ «القنية» کے حوالے سے تو لکھا ہے کہ اگر دوران جماعت سنتیں پڑھنے والے کو جماعت فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو سنتوں میں اختصار کر لے صرف فاتحہ پڑھے اور رکوع وسجدہ کی ایک ایک تسبیح پڑھ لے۔ اور قاضی الزرنجانی نے فرمایا ہے: کہ وہ ثناء، تعوذ چھوڑ دے، مسنون قراءت بھی چھوڑ دے ایک آیت پر اکتفا کر لے۔ اسی طرح ظہر کی سنتوں میں کرے۔[1]

امید ہے حنفی عوام اور خواص مشکل میں اس پر عمل کرتے ہوں گے۔

موضوع حدیث کا دفاع

ضعفاء عقیلی اور دارقطنی وغیرہ میں ایک روایت ہے۔

«تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم»

''کہ خون اگر درہم کی مقدار لگا ہو تو نماز دوبارہ پڑھی جائے۔''

اسی روایت کے بارے میں خود مولانا عثمانی نے ذکر کیا ہے کہ اس میں روح بن غطیف امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرنے میں متفرد ہے۔ امام ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: میں نے یہ روایت بیان کرنے والے روح کو دیکھا ہے اور اس کی ایک مجلس میں بیٹھا ہوں، مجھے میرے اصحاب سے شرم آرہی تھی کہ وہ مجھے اس کے پاس بیٹھا ہوا نہ دیکھ لیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو باطل کہا ہے۔ امام ذہلی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔ مجھے ڈر ہے کہ یہ موضوع ہے۔ ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ موضوع ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان نہیں بلکہ یہ اہلِ کوفہ کی اختراع ہے۔ امام بزار رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اہلِ علم کا اس کے منکر ہونے پر اجماع ہے۔ علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے موضوعات میں اسے ذکر کیا ہے۔ ابن

---

[1] اعلاء السنن: 107/7

عدی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ایک اور سند سے الزہری سے روایت کیا ہے، مگر اس میں بھی ابوعصمہ ہے اور وہ متہم بالکذب ہے۔'' یہ جرح نقل کرنے کے بعد بڑے حوصلے سے مولانا عثمانی فرماتے ہیں:

«أبوعصمة ليس مما اجمع على تركه فقد روى عنه شعبة، وهو لايروى إلاعن ثقة عنده، وقال ابن عدى: هو مع ضعفه يكتب حديثه، وحديث مثل هذا لايحكم عليه بالوضع بل غاية مايقال فيه أنه ضعيف »الخ [1]

''میں کہتا ہوں ابوعصمہ ان راویوں میں سے نہیں جن کے ترک پر اجماع ہے اس سے شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے روایت لی ہے اور شعبہ رحمۃ اللہ علیہ اسی سے روایت لیتے ہیں، جو ان کے نزدیک ثقہ ہوتا ہے۔ اور ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کہ اس کے ضعف کے باوجود اس کی حدیث لکھی جائے۔ اس جیسے راوی کی روایت پر وضع کا حکم نہیں لگایا جا سکتا زیادہ سے زیادہ اس کے بارے میں جو کہا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی روایت ضعیف ہے۔''

نوح بن ابی مریم ابوعصمہ کے بارے میں ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال کی ضروری تفصیل پہلے ہم عرض کر آئے ہیں۔ اسی طرح یہ بحث بھی گزر چکی ہے کہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کیا ثقہ سے ہی روایت کرتے ہیں؟ ان مباحث کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہم یہاں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ یہ روایت روح بن غطیف کی سند سے ہو یا نوح بن ابی مریم کی سند سے، اسے بہرنوع موضوع قرار دیا گیا ہے۔ غالبًا مولانا عثمانی پہلے بزرگ ہیں جو اسے سہارا دینے کی فکر میں ہیں اور کہتے ہیں یہ موضوع نہیں، ضعیف ہے۔

آپ پہلے پڑھ آئے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے باطل قرار دیا ہے اور امام ابنِ

---

[1] اعلاء السنن: 1/288

حبان رحمۃ اللہ علیہ اور البزار رحمۃ اللہ علیہ نے موضوع کہا ہے اور علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے موضوعات[1] میں ذکر کیا ہے۔ یہاں یہ بات بھی پیش نگاہ رہے کہ علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے روح بن غطیف اور نوح بن ابی مریم ابو عصمہ دونوں واسطوں سے روایت موضوعات میں ذکر کی ہے۔ اور علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اللآلیء المصنوعہ[2] میں دونوں اسانید سے روایت ذکر کر کے علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ کی تائید کی ہے۔ بلکہ یہ بھی کہا ہے: 'نوح کذاب' ''کہ نوح جھوٹا راوی ہے۔'' اسی طرح کشف الخفاء[3]، تنزیہ الشریعۃ[4] میں بھی اسے ذکر کر کے موضوع قرار دیا گیا ہے۔ علامہ علی قاری المصنوع رحمۃ اللہ علیہ[5] میں فرماتے ہیں: «فیه نوح کذاب هکذا فی اللآلیء» ''اس میں نوح کذاب ہے جیسا کہ اللآلیء المصنوعہ میں ہے۔'' تذکرۃ الموضوعات[6] میں علامہ طاہر پٹنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «فیه نوح کذاب» ''اس میں نوح ابو عصمہ کذاب ہے۔'' علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: «والمتهم به نوح بن أبی مریم» ''اس میں نوح بن ابی مریم متہم ہے۔''[7] علامہ محمد بن خلیل الطرابلسی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اللؤلؤ المرصوع فیمالاأصل له وبأصله موضوع[8] میں اسے «لا أصل له» کہا کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔'' علامہ علی قاری مزید لکھتے ہیں:

«قال النووی فی شرح خطبة مسلم إنه حدیث ذکره البخاری فی تاریخه وهو حدیث باطل لا أصل له عند أهل الحدیث»[9]

''علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے مسلم کے خطبہ کی شرح میں کہا ہے: اس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے اور وہ باطل ہے، اہلِ حدیث کے نزدیک اس کی کوئی اصل نہیں۔''

---

[1] موضوعات: 2/76,75 [2] اللآلیء المصنوعة: 2/3 [3] کشف الخفاء، رقم: 1000 [4] تنزیه الشریعة: 2/66 [5] المصنوع: 71 [6] تذکرة الموضوعات: 33 [7] الفوائد المجموعة، رقم: 2 [8] اللؤلؤ: 18 [9] الموضوعات الکبیر: 160

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کلام شرح مقدمہ مسلم [1] میں دیکھا جا سکتا ہے۔ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے جب یہی روایت ابوطیب عن ابی عصمہ عن یزید عن الزہری کی سند سے ذکر کی تو ساتھ ہی ابوطیب کا یہ قول بھی ذکر کیا ہے۔

«هذا لايدرى من هو، وقدروى هذا عن غير هذا الطريق عن الزهرى وهذا وذاك ليسا بمحفوظين» [2]

''یہ نہیں پہنچانا جاتا کہ وہ کون ہے۔ یہ بلاشبہ اس کے علاوہ ایک اور سند سے بھی زہری رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، مگر یہ اور وہ دونوں سندوں سے محفوظ نہیں ہیں۔''

جس سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ محدثین کرام ابوعصمہ کے طریق سے واقف تھے اور اس پر تعجب کا اظہار کرتے تھے کہ یہ اصلاً تو روح بن غطیف کی سند سے معروف ہے۔ نوح ابوعصمہ سارق الحدیث ہے اور ایک راوی کی روایت کو دوسرے راوی کے نام سے روایت کر دیتا تھا۔ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ہی ایک اور روایت «أبو عصمه نوح بن أبى مريم عن محمد بن المنكدر عن جابر» کی سند سے نقل کی ہے اور کہا ہے یہ حدیث دراصل «حجاج بن أرطاة عن محمد بن المنكدر» سے ہے شاید نوح ابوعصمہ نے اس سے سرقہ کیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

«وهذا يعرف بالحجاج بن أرطاة عن محمد بن المنكدر ولعل أبا عصمة سرقه منه» [3]

بالکل اسی نوعیت کا اشارہ ابوطیب زیرِ بحث روایت کے بارے میں کر رہے ہیں، لہٰذا یہ ابوعصمہ کی سند سے ہو یا روح کی سند سے، بہر حال یہ محفوظ نہیں، بے اصل، باطل اور موضوع ہے۔ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کے موضوع ہونے کا اعتراف کیا ہے اور اس کا

---

[1] مقدمہ مسلم: 14 [2] الکامل: 4/2507 [3] الکامل: 7/2507 نصب الرایۃ: 3/150

کوئی دفاع نہیں کیا۔ [1] علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی البنایہ شرح الہدایہ [2] میں دونوں اسانید سے اسے ذکر کیا ہے اور علامہ ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ کی موضوعات کے حوالے سے اس کے موضوع ہونے کا اظہار کیا ہے۔

ماضی قریب کے محدث علامہ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی سلسلہ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ [3] میں دونوں واسطوں سے روایت ذکر کر کے اسے موضوع قرار دیا ہے۔

ہماری ان توضیحات سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ یہ روایت موضوع اور بے اصل ہے، مگر ایک مولانا عثمانی ہیں جو اسے سہارا دینے کی کوشش میں ہیں۔ کہ یہ موضوع نہیں ضعیف ہے۔ صرف اس لیے کہ یہ ان کے مذہب حنفی کی مؤید ہے۔ حالانکہ ان سے قبل علمائے احناف بھی اسے موضوع قرار دے چکے ہیں۔ جس سے مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا اپنے مذہب کی تائید میں تصلب اور تساہل بالکل عیاں ہو جاتا ہے۔

مسلک کی تائید اور بے سند روایت

مولانا عثمانی نے ایک باب قائم کیا ہے۔ «باب كراهة عد الآی و التسبيح باليد في الفريضة دون النفل» ''کہ فرض نماز میں آیات کا یا تسبیحات کا ہاتھ سے شمار مکروہ ہے نفلوں میں مکروہ نہیں۔'' اس کے تحت انھوں نے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی ''البنایۃ'' شرح الھدایہ سے ایک روایت حضرت ابوامامۃ رضی اللہ عنہ اور واثلہ رضی اللہ عنہ بن اسقع سے نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آیات کو فرض نمازوں میں شمار کرنے سے منع کیا ہے اور نفلوں میں اجازت دی ہے۔ یہ حدیث کیسی ہے؟ مولانا صاحب نے اس کے بارے میں فرمایا ہے:

«لم أقف على سنده ولكن فقهاءنا عملوابه، وهو علامة قبول الحديث» [4]

---

[1] نصب الراية:1/212 [2] شرح الهداية:1/725 [3] رقم:148، 149 [4] اعلاء السنن:5/112، 113

''میں اس کی سند پر مطلع نہیں ہوا لیکن ہمارے فقہاء نے اس پر عمل کیا ہے اور ان کا عمل حدیث کی قبولیت کی علامت ہے۔''

غور فرمایئے کہ ہمارے فقہاء کا عمل وفتوی اس کی قبولیت کی دلیل ہے گویا مستند ہے ان کا فرمایا ہوا۔

''ہمارے فقہائے کرام'' نے کیسی کیسی احادیث کو اپنایا اس کی ایک جھلک آپ ابھی اوپر ملاحظہ فرما آئے ہیں۔ ایسی کن کن بے اصل اور موضوع روایات کا ہمارے ان بزرگوں نے سہارا لیا ہے اور اس بارے میں ان کا طرز عمل کیا ہے اس کی تفصیل وسیع الذیل ہے۔ بلکہ علامہ علی قاری وغیرہ نے تو فرمایا ہے: کہ نقل روایات میں فقہائے کرام قابلِ اعتبار نہیں ہیں۔ یہ اور اس نوعیت کی دوسری ضروری تفصیل ہماری کتاب ''احادیث ھدایہ فنی وتحقیقی حیثیت'' میں ملاحظہ فرمائیں۔

نقل روایت میں عجیب حرکت

حضرت مولانا عثمانی مرحوم نے «باب لایقطع الصلاة مرورشيء» میں پہلے دار قطنی اور نصب الرایہ کے حوالے سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی۔ اس کے بعد حضرت ابو امامۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث مجمع الزوائد [1] سے نقل کی جس کے الفاظ ہیں۔

«لایقطع الصلاة شیء رواه الطبرانی فی الکبیر وإسناده حسن» [2]

''نماز کو کوئی چیز قطع نہیں کرتی، اسے طبرانی نے المعجم الکبیر میں روایت کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے۔''

حضرت مولانا صاحب کی حکمت عملی یہ ہے کہ انھوں نے اسے مجمع الزوائد سے نقل کیا، اس لیے کہ اس میں اس کی سند کو حسن قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ یہی روایت انھی الفاظ سے

---

(1) مجمع الزوائد: 167/1 (2) اعلاء السنن: 54/5

علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے نصب الرایہ میں دارقطنی ہی کے حوالے سے بالکل اسی طرح نقل کی ہے، جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے،مگر مولانا صاحب نے نصب الرایہ کو نظر انداز کر کے مجمع الزوائد کا سہارا لیا اس لیے کہ نصب الرایہ میں تو ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت پر سخت جرح ہے۔ اور ان کا مقصد اس کی تحسین وتصحیح ہے۔ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

«وأما حديث أبی أمامة ففيه عفير بن معدان، قال أحمد: ضعيف منكر الحديث وقال يحيى: ليس بثقة، وقال أبوحاتم الرازی. ليس بثقة»[1]

''رہی ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث تو اس کی سند میں عفیر بن معدان ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ ضعیف منکر الحدیث ہے،امام یحیٰ رحمۃ اللہ علیہ[2] اور ابو حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ليس بثقة کہا ہے۔''

مزید عرض ہے کہ امام دحیم رحمۃ اللہ علیہ اور ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ضعیف الحدیث، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ليس بثقة ولا يكتب حديثه اور ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کی اکثر روایات غیر محفوظ ہیں۔ نیز وہ یہ روایت ''سلیم بن عامر عن ابی امامہ'' کی سند سے بیان کرتا ہے،جبکہ امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: «يكثر عن سليم عن أبی أمامة بمالا أصل له ولا يشتغل بروايته » ''وہ اکثر سلیم عن ابی امامہ سے روایات بیان کرتا ہے جن کی کوئی بنیاد نہیں۔ اس کی روایت سے کوئی شغل نہ رکھا جائے۔''[3] جس سے آپ اس روایت کی اسنادی پوزیشن اور حضرت مولانا کی حکمت عملی معلوم کر سکتے ہیں۔

یہاں یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ المعجم الکبیر کی یہ روایت بھی ''عفیر بن معدان عن سلیم بن

---

[1] نصب الرايه: 77/2 [2] نصب الرایہ میں امام یحیٰ سے لیس بثقۃ کے الفاظ ہیں جبکہ ان سے لیس بشيء کے الفاظ بھی منقول ہیں۔ [3] میزان: 83/3، التهذيب للمزی: 110,109/13

عامر'' ہی کی سند سے ہے۔ [1] یہاں اس غلط فہمی کا ازالہ بھی ضروری ہے کہ جی حضرت نے تو مجمع الزوائد سے اسے نقل کیا اور ان کی نقل صحیح ہے۔ لیکن یہ محض طفل تسلی ہے، کیا مولانا موصوف کے سامنے حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی روایت کی پوزیشن واضح نہیں تھی؟ کیونکہ جب نصب الرایہ سے اسی کے متصل بعد کی عبارت انھوں نے نقل کی ہے تو حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے بارے میں کیونکر بے خبری سمجھی جاسکتی ہے۔ علمی دیانت کا تقاضا تھا کہ وہ نصب الرایہ سے اس کی پوزیشن کو بیان کرتے اور مجمع الزوائد کا جو بظاہر اس سے اختلاف ہے اسے بھی ذکر کر دیتے۔ تا کہ کسی قسم کی حرف گیری کی گنجائش نہ رہتی، مگر ان کا مقصود کچھ اور ہے۔ عفا اللہ عنا وعنہ

ملحوظہ

یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ مولانا عثمانی نے ایک اور روایت اسی ''ابو عائذ عفیر بن معدان عن سلیم بن عامر عن ابی امامہ'' کی سند سے نقل کی ہے۔ اور ''بعض الناس'' سے اسی عفیر پر جرح نقل کر کے اس کے جواب کی کوشش کی ہے۔ جس کے الفاظ ہیں:

«فالجواب عنه بأنه لم ينسبه أحد إلى الكذب، بل قال فيه أبوداود شيخ صالح ضعيف الحديث كما فى الميزان، والراوى إذا كان صدوقاً صالحاً ولكن لم يبلغ درجة الصحيح لقصوره عن رواته فى الحفظ والإتقان وليس مغفلًا كثير الخطأو هو متهم بالكذب فى الحديث ولا ظهر منه سبب آخر مفسق فهومن رجال الحسن» الخ [2]

'' اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی طرف کسی نے کذب کی نسبت نہیں کی، بلکہ

---

[1] المعجم: 193/8 [2] اعلاء السنن: 107/2

ابوداود نے شیخ صالح ضعیف الحدیث کہا ہے۔جیسا کہ میزان میں ہے اور راوی جب صدوق صالح ہو اپنے قصور حفظ کی وجہ سے درجہ صحیح کو نہ پہنچے، نہ مغفل کثیر الخطأ اور نہ ہی متہم بالکذب ہو اور نہ ہی کوئی اور سبب فسق ہو تو وہ حسن درجہ کا راوی ہوتا ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں عفیر کو حفظ واتقان میں ضعف کی وجہ سے ضعیف کہا گیا ہے وہ متہم بالکذب نہیں، بلکہ ''وثقہ ابوداود'' ابوداود نے صدق وامانت میں توثیق کی ہے، لہٰذا جو وہ روایت کرتا ہے وہ تحسین سے بعید نہیں۔''

عفیر بن معدان کو حسن الحدیث بنانے کے لیے مولانا صاحب کی کوشش آپ کے سامنے ہے۔ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں ''شیخ صالح'' کو سمجھنا کہ ''وثقہ ابوداود'' ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ثقہ کہا ہے، بدترین جسارت ہے، وہ ماشاء اللہ ایسا ''ثقہ'' ہے کہ ''ضعیف الحدیث'' بھی ہے۔ کیا کسی ثقہ کی علی الاطلاق حدیث ضعیف ہوتی ہے؟ وہ اگر ''شیخ صالح'' کو الفاظ توثیق میں سے سمجھتے ہیں تو اس غلط فہمی کا ازالہ ہم پہلے کر آئے ہیں۔ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے ضعیف الحدیث کہنے کے علاوہ اوپر آپ پڑھ آئے ہیں کہ امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ، امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے لیس بثقة کہا ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے منکر الحدیث، بلکہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے تو اسے «لیس بثقة لایکتب حدیثه ' کہا۔امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے تو کہا ہے: کہ اس کی سلیم عن ابی امامہ کی روایات کی کوئی اصل نہیں ہے اور یہ روایت بھی اسی سند سے ہے۔ پھر لیس بثقة کے الفاظ متہم بالکذب اور متروک کے درجہ کے الفاظ ہیں۔جیسا کہ خود مولانا عثمانی نے قواعد [1] میں کہا ہے۔جن کی روایت تو استشہاداً بھی قبول نہیں چہ جائیکہ کہ اسے حسن قرار دیا جائے، مگر مولانا صاحب کی یہاں اپنی مجبوری ہے۔

۲ اسی نوعیت کی ایک اور مثال دیکھئے:

«وفی العزیزی کان ﷺ إذا توضأ أدار الماء علی مرفقه رواه

---

[1] قواعد: 253

الدارقطنی قال الشیخ حدیث حسن لغیرہ»①

''عزیزی میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب وضوء کرتے تو کہنیوں پر پانی پھیرتے اسے دارقطنی نے روایت کیا ہے شیخ نے فرمایا ہے: یہ حدیث حسن لغیرہ ہے۔''

مولانا صاحب نے یہاں بھی دارقطنی کی حدیث العزیزی سے نقل کی ہے۔ سنن دارقطنی جس کے جابجا حوالے دیتے ہیں، اس کی مراجعت شائد اس لیے مناسب نہیں سمجھی کہ اس سے یہ ''حسن لغیرہ'' قرار نہیں دی جاسکتی تھی۔ کیونکہ مولانا ڈیانوی نے حاشیہ میں وضاحت کر رکھی ہے کہ

«القاسم بن محمد بن عبد الله، قال أبوحاتم متروك، وقال أحمد ليس بشيء وقال أبوزرعة أحاديثه مناكير»②

قاسم کو امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے متروک، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ليس بشيء کہا اور ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس کی احادیث منکر ہیں۔③

قاسم بن محمد یہ روایت اپنے دادا سے بیان کرتا ہے اور امام ابنِ عدی نے تو فرمایا ہے: کہ اس کی اپنے دادا سے احادیث غیر محفوظ ہیں۔

امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: «لایکتب حدیثه» لہٰذا جو راوی متروك ،ليس بشى، لایکتب حدیثه ہو اس کی تو روایات استشہاد میں بھی قبول نہیں، مگر مولانا صاحب کی حکمت عملی یہاں بھی وہی نظر آتی ہے جس کی طرف اوپر ہم نے اشارہ کیا ہے۔

③ کنز العمال کی روایات کے ضمن میں گزرا ہے کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب القراءۃ کے حوالے سے مثنی کی روایت تو مولانا صاحب نے بیان کر دی اور اس کا ضعف بھی ذکر کر دیا، مگر ابن لھیعہ جو اس کا متابع ہے، اور مولانا صاحب کے نزدیک حسن الحدیث ہے،

---

①اعلاء السنن:2/1 ②التعليق المغنى:83/1 ③كامل:35/6

اس کی روایت کی طرف اشارہ بھی مناسب نہیں سمجھا گیا۔ آخر کیوں؟

اس کی روایت کی طرف اشارہ بھی مناسب نہیں سمجھا گیا۔ آخر کیوں؟

امام ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول حجت ہے

اصولِ فقہ میں ادلہ شرعیہ چار چیزیں قرار دی گئی ہیں قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اقوال صحابہ میں ادلہ کی بنا پر ترجیح کے قائل ہیں اور صحابی کا فتوی مدرک بالقیاس نہ ہو تو اسے تسلیم کرتے ہیں، مگر تابعین کے بارے میں ان کا قول معروف ہے «هم رجال ونحن رجال» ”کہ وہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی ہیں۔“[1] ظاہر الروایۃ میں امام صاحب کا یہی قول ہے۔[2] مزید تفصیل کا یہ محل نہیں۔

مگر مولانا عثمانی فرماتے ہیں:

«إن قول إبراهيم حجة عندنا لاسيماً فيما لايدرك بالرأى، لكونه لسان ابن مسعود وأصحابه»[3]

”امام ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہمارے نزدیک حجت ہے بالخصوص جو مدرک بالرائی نہ ہو، کیونکہ وہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے تلامذہ کی زبان ہیں۔“

حالانکہ امام محمد کی کتاب الآثار میں کتنی مثالیں ہیں، جن میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے اتفاق نہیں کیا۔ مثلاً امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: کہ مقتدی بقدر تشہد بیٹھا ہے اور امام کے سلام پھیرنے سے پہلے اٹھ کر چلا گیا ہے تو یہ اس کے لیے درست نہیں، جبکہ امام عطاء کہتے ہیں: یہ درست ہے یہی اس کے لیے کافی ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام عطاء کے فتوی کو ترجیح دی ہے۔[4]

---

(1) نور الأنوار: 219 وغیرہ (2) کشف الأسرار: 3/ 225 (3) اعلاء السنن: 8/ 115 یہی بات انھوں نے (4/ 229,228,212) میں بھی کہی ہے۔ (4) کتاب الآثار، رقم: 183

امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: وضو کے بعد اگر کوئی ناخن کاٹ لے یا بال تراشے تو اسے پانی بہانا چاہیے، جبکہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: پانی بہانے کی ضرورت نہیں۔ اسی کے مطابق فتوی امام رحمۃ اللہ علیہ صاحب اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔[1]

امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: جمعہ میں سلام کا جواب اور چھینک مارنے والے کے الحمد للہ کہنے پر جواب یرحمك الله دے سکتا ہے جبکہ امام ابن المسیب رحمۃ اللہ علیہ اس کے قائل نہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام ابن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔[2]

امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور ضمان بھی لی جائے گی جب کہ امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: ضمان نہیں لی جائے گی یہی موقف امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، ہاں اگر چوری کا مال بعینہٖ چور سے مل جائے تو اسے مالک کے سپرد کیا جائے گا۔[3]

یہ موضوع وسیع الذیل ہے بہت سے مسائل میں یہ حضرات امام ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے اختلاف کرتے ہیں ہم نے مشتے نمونہ از خروارے یہ چند مثالیں ذکر کی ہیں۔ مولانا صاحب نے امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو حجت اور اس پر مستزاد وزن بڑھانے کے لیے جو فرمایا کہ وہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے تلامذہ کی زبان ہیں۔ محض اپنے مختار قول کے تناظر میں ہے ورنہ امام ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کے کتنے اقوال ہیں جنھیں دوسرے تابعین کے اقوال کے مقابلے میں ترک کر دیا گیا ہے۔

صحیح بخاری میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک باب «اذا حاضت فی شهر ثلاث حيض» قائم کیا ہے کہ عورت کو ایک مہینہ میں تین حیض آسکتے ہیں۔ جس میں انھوں نے امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس کے بارے میں تائید ذکر کی ہے کہ عورت اپنے احوال سے باخبر، عادل اور دیندار گواہ پیش کر دے کہ مجھے ایک ماہ میں تین حیض آئے ہیں تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔ یہ فیصلہ حنفی مسلک کے خلاف ہے مولانا عثمانی

---

(1) کتاب الآثار، رقم: 40 (2) کتاب الآثار: 181 (3) کتاب الآثار، رقم: 632

اسی حوالے سے رقمطراز ہیں:

«یرد علی الحنفیة بأن الطهر عندهم بین الحیضین لایکون أقل من خمسة عشریوماً فعلی هذا لایوجد ثلاث حیض فی شهر ولا دلیل علی خمسة عشریوماً إلّا ماقال صاحب الهدایة: هکذا نقل عن إبراهیم النخعی وإنه لایعرف إلاتوقیفاً وهو لیس بحجة إن ثبت عنه فإن قول التابعی لاحجة فیه فکیف إذا لم یثبت، فقد قال الزیلعی غریب جداً ، وفی حاشیة الهدایة [1] ذکر فی کشف البزدوی أن قول من بعد الصحابة من التابعی وسائر المجتهدین فیما لا یدرك بالرأی لیس بحجة» [2]

''اس فیصلے سے حنفیہ پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک دوحیضوں کے مابین مدت کم سے کم پندرہ دن ہے، لہٰذا ایک ماہ میں تین حیض کیسے آسکتے ہیں؟ اور پندرہ دن پر سوائے صاحب ہدایہ کے اس قول کے اور کوئی دلیل نہیں کہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے اور وہ اسے توقیفاً ہی جانتے ہیں۔ (یعنی انھوں نے اسے کسی صحابی سے اور صحابی نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ہی سنا ہوگا۔ البنایہ) حالانکہ اگر ثابت بھی ہو تو وہ حجت نہیں کیونکہ تابعی کا قول حجت نہیں، جب وہ ثابت ہی نہیں تو حجت کیسے؟ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ بہت غریب ہے، اور ہدایہ کے حاشیہ میں ہے کہ کشف الاسرار شرح البزدوی میں ذکر ہے کہ صحابہ کرام کے بعد کسی تابعی اور تمام مجتہدین کا قول جو مدرک بالقیاس نہ ہو حجت نہیں۔''

---

(1) حاشیہ الهدایہ: 50/1 (2) اعلاء السنن: 246,245/1

لیجئے جناب! یہاں تو مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اعتراف کیا ہے کہ تابعی کا قول حجت نہیں۔

ام الدرداء بڑی فقیہہ خاتون تھیں وہ تشہد میں مردوں کی طرح بیٹھتی تھیں، مولانا صاحب نے وہاں بھی فرمایا کہ یہ تابعیہ کا فعل ہے جو حجت نہیں۔[1] اور یہ بھی تسلیم کیا کہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی حجت نہیں، بلکہ صاحب ہدایہ کا امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس قول کا انتساب ہی ثابت نہیں۔ کشف الاسرار کے حوالے سے جو کچھ حاشیہ ہدایہ سے انھوں نے نقل کیا اسے کشف[2] میں دیکھا جا سکتا ہے اور امام ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کے بارے میں جو بعض نے کہا ہے کہ یہ توقیفی ہی ہے، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید میں بالآخر لکھا ہے:

«ثبت العرش ثم انقشه»[3]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ یا تابعین کا قول حجت ہے تو کشف الاسرار سے مولانا عثمانی اس کی عدم حجیت کا قول کیونکر نقل کر رہے ہیں؟ ع

ہے ان کو بھی اپنی جفاؤں کا اعتراف

امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کا قول حجت ہے

امام ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کی طرح یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ امام عامر شعبی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال بھی حجت ہیں، چنانچہ ابوداود سے ان کا یہ قول کہ مقتدی کو صرف ربنا لك الحمد کہنا چاہیے، نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے:

«والشعبی تابعی کبیر فقوله حجة عندنا»[4]

''امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ بڑے تابعی ہیں اس لیے ان کا قول ہمارے لیے حجت ہے۔''

---

[1] اعلاء السنن: 25/3 [2] کشف: 225/3 [3] البنایہ: 659/1 [4] اعلاء السنن: 11/3

مگر اس کے برعکس یہ دلچسپ حقیقت بھی دیکھئے کہ سند قوی سے امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ

«من لم يصل على النبي ﷺ في التشهد فليعد صلاته»

''کہ جو تشہد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود نہ پڑھے وہ نماز دوبارہ پڑھے۔''

امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فیصلہ وفتوی حنفی مسلک کے خلاف ہے۔ اس لیے ''حجت'' نہیں ہو سکتا۔ اس سے گلوخلاصی کے لیے حضرت مولانا صاحب ارشاد فرماتے ہیں:

«قلت معناه عندنا إن من ترك من التشهد قوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، فليعد صلاته»[1]

''میں کہتا ہوں ہمارے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ جو تشہد میں سے «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» چھوڑ دے وہ نماز دوبارہ پڑھے''

مگر یہ تاویل تو جیہ القول بمالا یرضی بہ قائلہ کے قبیل سے ہے۔ یہ درست ہے کہ ''ہمارے نزدیک'' اس کے یہ معنی ہیں، مگر کیا یہی مراد امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے؟

یہاں دو باتیں مزید غور طلب ہیں ایک یہ کہ ایک ہے ''السلام'' اور ایک ہے ''صلاۃ'' صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا تھا: «قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك؟» ''کہ ہم نے یہ تو جان لیا کہ آپ پر سلام کیسے پڑھیں، مگر صلاۃ کیسے پڑھیں۔؟''[2] اور اس سلام سے مراد یہی «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» ہے جیسا کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے کہا ہے۔[3] بلکہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی مراد لیا ہے۔[4] نیز دیکھئے۔ القول البدیع[5] اس لیے تشہد میں یہ سلام تو ''تشہد'' کے لوازمات میں سے ہے، ''صلاۃ'' اس سے مستزاد اور سلام سے مزید ہے

---

[1] اعلاء السنن: 3/131 [2] بخاری: 6357 [3] فتح الباری: 11/155 [4] عمدة القاری: 19/126 [5] القول البديع للسخاوی: 68,66

اور وہ ہے «اللھم صل علی محمد الخ » امام شعبی رحمہ اللہ بھی «من لم یصل» فرما رہے ہیں۔ «من لم یسلم» نہیں کہہ رہے۔ لہٰذا ''صلاۃ'' سے سلام مراد لینا نہ معناً صحیح ہے نہ ہی اصلاً۔

دوسری بات یہ کہ احناف کے نزدیک ''تشہد'' فرض نہیں، بلکہ بقدر تشہد بیٹھنا فرض ہے۔ فقہ کا مشہور ومتداول متن قدوری[1] میں فرائض نماز کا ذکر کرتے ہوئے کہا گیا ہے۔ «والقعدة الأخيرة مقدار التشهد» اور آخری قعدہ بقدر تشہد۔ بلکہ خود مولانا صاحب نے بھی اس کی وضاحت کی ہے کہ

«فالمراد بالتشهد فی هذا الحديث هو الجلوس قدره عندنا»[2]

''اس حدیث میں ہمارے نزدیک تشہد سے مراد تشہد کی مقدار بیٹھنا ہے۔''

لہٰذا جب سرے سے ''سلام'' کیا التحیات للّٰہ الخ پڑھنا ہی فرض نہیں، تو امام شعبی رحمہ اللہ کے قول میں «من لم یصل» سے ''سلام'' مراد لینا تشہد کو فرض قرار دینے کے مترادف ہے۔ کیونکہ امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: کہ جو تشہد میں صلاۃ نہ پڑھے وہ نماز دوبارہ پڑھے۔ اور خود مولانا صاحب نے لکھا ہے ''عمداً تشہد چھوڑنا مکروہ ہے اگر اعادہ نہ کرے گا تو نماز کفایت کرے گی۔'' بتلایئے امام شعبی رحمہ اللہ کے قول کی یہ خانہ ساز تاویل خود حنفی مسلک کے بھی موافق ہے؟ امام شعبی رحمہ اللہ صلاۃ نہ پڑھنے پر اعادہ نماز کا حکم دیتے ہیں جبکہ حنفی مسلک میں یہ بتلایا گیا ہے کہ تشہد نہ پڑھے تو اعادہ ضروری نہیں نماز کفایت کر جائے گی۔ جس سے یہ بات نمایاں ہو جاتی ہے کہ امام شعبی رحمہ اللہ کے قول کو حجت کہنا محض تائید مسلک کا شاخسانہ ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا بھی یہ موقف نہیں۔ خود مولانا صاحب نے ہی ذکر کیا ہے کہ امام ابراہیم نخعی رحمہ اللہ اور امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میت اگر عورت ہو تو اس کا خاوند، باپ کی بجائے نماز جنازہ پڑھانے کا زیادہ حق دار ہے۔ مولانا صاحب فرماتے ہیں: اس کی سند صحیح

---

[1] قدوری: 39 [2] اعلاء السنن: 3/121 نیز: 3/131

ہے اس کے مقابلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے، خاوند کی بجائے باپ زیادہ حق دار ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا فتوی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول پر ہے، حالانکہ یہ مرسل ہے، حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اسے «أخبرني رجل عن الحسن» سے روایت کرتے ہیں لیکن مولانا اپنے اصول کے مطابق فرماتے ہیں: حسن کی مراسیل حسن ہیں اور امام صاحب نے اس سے استدلال کیا ہے لہٰذا یہ صحیح ہے۔[1]

یہاں دیکھئے امام ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ جن کے بارے میں کہا گیا کہ ''وہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب کی زبان ہیں'' اور امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ جن کا قول مولانا عثمانی کے ہاں ''حجت'' ہے۔ دونوں کا قول اس لیے مقبول نہیں کہ حنفی مسلک کے موافق نہیں۔ اگر کہا جائے کہ ان کے مقابلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے تو عرض ہے وہ مولانا صاحب کے اصول کے مطابق صحیح ہو تو ہو محدثین کے اصول پر وہ صحیح نہیں، بلکہ قاضی ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے یہی قول کتاب الآثار میں صرف حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف نہیں۔

مولانا صاحب کو یہ اضطراب واختلاف بھی دیکھنا چاہیے اور یہ بات تو امید ہے مولانا صاحب بھی تسلیم کرتے ہوں گے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مقابلے میں قاضی ابو یوسف اقدم بھی ہیں اور اوثق بھی۔ لہٰذا ان کی بیان کردہ روایت کے مقابلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت مرجوح ہے۔ لہٰذا امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کے مقابلے میں حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو راجح قرار دینا چہ معنی دارد؟

ہم اپنی گزارشات اور تنقیحات کو اسی پر ختم کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ

اندکے بتو گفتم وبدل ترسیدم
ازردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

---

[1] اعلاء السنن: 210/8

اس سے ''اعلاء السنن'' اور اس کے مصنف علّام کے زاویہ فکر کو سمجھا جا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی خطائیں معاف فرمائیں اور اخلاص سے تمام کام سرانجام دینے کی توفیق بخشے۔ انسان خطا کا پتلا ہے اس لیے اہلِ علم سے التماس ہے کہ اگر کہیں علمی غلطی محسوس کریں تو ہیچمداں کو برائے کرم اطلاع دیں تاکہ اس کی آئندہ اصلاح کی جائے، ہم اپنے مہربانوں کی ایسی راہنمائی پر سپاس گزار ہوں گے۔

ارشاد الحق اثری
۲۹۔ ذوالحج ۱۴۳۱ھ
۵۔ دسمبر ۲۰۱۰ء

ادارہ کی دیگر مطبوعات

1. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (2 جلدیں)
2. إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر للمحدث شمس الحق الديانوي رحمه الله
3. المسند للإمام أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي رحمه الله (چھ ضخیم جلدوں میں)
4. المعجم للإمام أبي يعلى الموصلي رحمه الله
5. مسند السراج للإمام أبي العباس محمد بن إسحاق السراج الثقفي النيسابوري
6. المقالة الحسنى (المعربة) للمحدث عبد الرحمن المباركفوري رحمه الله
7. جلاء العينين في تخريج روايات البخاري في جزء رفع اليدين (للشيخ الأستاذ بديع الدين شاه الراشدي رحمه الله)
8. فضائل شهر رجب لأبي محمد الحسن بن محمد الخلال رحمه الله
9. تبيين العجب . . . في فضل رجب للحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله
10. امام دارقطنی رحمہ اللہ
11. صحاح ستہ اور ان کے مؤلفین
12. موضوع حدیث اور اس کے مراجع
13. عدالت صحابہ رضی اللہ عنہم
14. کتابت حدیث تا عہد تابعین
15. الناسخ والمنسوخ
16. احکام الجنائز
17. امام محمد بن عبدالوہاب رحمہ اللہ
18. قادیانی کافر کیوں؟
19. پیارے رسول ﷺ کی پیاری نماز
20. مسئلہ قربانی اور پرویز
21. پاک وہند میں علمائے اہل حدیث کی خدمات حدیث
22. توضیح الکلام في وجوب القراءة خلف الإمام (جو بلا مبالغہ اپنے موضوع پر انسائیکلو پیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے)
23. احادیث ہدایہ: فنی وتحقیقی حیثیت
24. مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں
25. آفات نظر اور ان کا علاج
26. احادیث صحیح بخاری ومسلم میں پرویزی تشکیک کا علمی محاسبہ
27. آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے
28. حرز المؤمن
29. امام بخاری رحمہ اللہ پر بعض اعتراضات کا جائزہ
30. اسباب اختلاف الفقہاء
31. مسلک اہل حدیث اور تحریکات جدیدہ
32. مسلک احناف اور مولانا عبدالحی لکھنوی
33. مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور سلف کا موقف
34. مقالات 1-2
35. فلاح کی راہیں
36. اسلام اور موسیقی پر اشراق کے اعتراضات کا جائزہ
37. اسلام اور موسیقی
38. نوافل کی جماعت کے ساتھ فرض نماز کا حکم
39. أحكام الحج والعمرة والزيارة
40. مقام صحابہ رضی اللہ عنہم
41. تنقیح الکلام فی تائید توضیح الکلام
42. تفسیر سورۂ ق
43. مقالات محدث مبارکپوری رحمہ اللہ (صاحب تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی)
44. إعلاء السنن في الميزان (حنفی مسلک کی معروف کتاب کا ناقدانہ جائزہ)

ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار
فیصل آباد۔ پاکستان — فون: 041-2642724